

قاموس
الفلاسفة

ذ: جمال هاشم

مقدمة

من المظاهر الايجابية التي ميزت ساحتنا الثقافية والتربوية خلال السنين الأخيرة، تنامي الاهتمام بمجالات التربية والتعليم تنظيراً وممارسة - ومن أهم القضايا التي احتلت مكان الصدارة في هذا المجال، مسألة تشغيل التلميذ وإشراكه بشكل فعال في العملية التعليمية، غير أن الحديث عن التشغيل يقترض وجود وسائل تربوية ضرورية تساعد التلميذ على المساهمة الايجابية في بناء الدرس.

وانطلاقاً من تجريبي المتواضعة في مجال تدريس مادة الفلسفة في الثانوي، تبين لي أن أهم عائق يحول بيننا وتحقيق أهداف درسنا هو انعدام الوسائل الضرورية المساعدة على التشغيل، فنحن مثلاً حيننا نعتمد وسيلة النص، فإننا نطلب من التلميذ أن يقوم بتحليله في المنزل حتى يتم استغلال الحصة بشكل فعال، لكن التلميذ في حاجة إلى وسيلة عملية تمكنه من التعرف على الفيلسوف صاحب النص وأهم عناصر فكره، وفي حاجة كذلك إلى قاموس للمصطلحات، لكي يبحث بنفسه عن أهم المصطلحات الفلسفية... هذا هو المدخل الانجالي إلى التشغيل. أما ما هو متوفر في السوق حالياً، بعض الموسوعات الفلسفية المتخصصة البعيدة عن تناول التلميذ وعن قدرته الشرائية (وفي الغالب لا يتوفر عليها الأستاذ نفسه) بالإضافة إلى أن طابع تلك الموسوعات والقواميس أكاديمي محض - إن هذا العمل يطرح نفسه كمشكلة متواضعة لتوفير وسيلة تربوية للتلميذ، في مجال تدريس الفلسفة، تمكنه من التعرف الأولي على مجموعة من الفلاسفة الأساسيين في تاريخ الفلسفة، خصوصاً وأن المقرر الجديد لمادة الفلسفة والفكر الاسلامي ينطلق أساساً من مركزية النص الفلسفي. فالأستاذ يجد نفسه حائراً حينما يطلب من التلميذ تحضير النص في المنزل بسبب انعدام قواميس وموسوعات مساعدة على العمل الذاتي، وذلك بخلاف مواد أخرى (كالأدب العربي مثلاً). إن هذا القاموس أداة عملية للتلميذ لا يدعي الطابع الأكاديمي (ما ينبغي أن يكون) هدفه تلبية حاجة ملحة، تجلت من خلال ممارسة عملية، فتم إتجازها وإخراجها إلى حيز الوجود حسب الامكانيات.

ملاحظة أخيرة تتعلق بالفلاسفة الواردين في هذا القاموس، فبعضهم ليس فيلسوفاً بذلك المعنى الضيق للكلمة (فرويد، داروين، دي سوسير، لاكان...) لكن إسهامهم الفكري كان له بعداً فلسفياً تجل في التأثير الذي سبته على الفكر الانساني (فرويد وتحليل الحضارة، داروين والترعة التطورية، دي سوسير والبنوية...).

الطبعة الأولى : البيضاء 1997

جميع الحقوق محفوظة

الايداع القانوني : 226/97

نشر دار الخطابي والمؤلف وجماعة من الباحثين

الصف واشغال المختبر : دار الخطابي للطباعة والنشر
36، زنقة بروفان، د البيضاء 05 - الهاتف : 30.10.13

السحب : مطبعة افريقيا الشرق

وأخيراً أقول : العيب الأساسي الذي نعاني منه هو سيادة الثقافة الشفاهية ، فقزارة الكلام وقلة التنفيذ ، فحبذا لو حاول كلاً منا نقل آرائه وتصوراته إلى نطاق أوسع من خلال «التزام» مكتوب (عبر مقالة ، أو كتاب . . .) لتجاوز كلامه المجرد ، ويكون قد فعل خيراً . بالنسبة لي فعوض أن ألعن الظلام باستمرار حاولت أن أشعل شمعة ودرينا الطويل في حاجة إلى عدة شموع . وهذا المشروع ما هو إلا مقدمة لعمل متكامل سيرى النور مستقبلاً (قاموس المصطلحات الفلسفية ، قاموس المذاهب والتيارات الفلسفية . . .)

والسلام

البيضاء يناير 1991

I

فلاسفة العصر اليوناني

- 1 - طاليس
- 2 - أناكسيمندر
- 3 - أناكسيمنس
- 4 - فيثاغورس
- 5 - أكسانوفان
- 6 - هراقليط
- 7 - بارمنيدس
- 8 - أناكساغوراس
- 9 - زينون
- 10 - أنباذوقليس
- 11 - بروتاغوراس
- 12 - جورجياس
- 13 - سقراط
- 14 - ديمقريط
- 15 - أفلاطون
- 16 - أرسطو
- 17 - أبيقور
- 18 - بيرون
- 19 - فيلون
- 20 - أفلوطين

1 طاليس Thalés

624 . 546 ق.م

هو طاليس الملطي أحد الحكماء السبعة الذين اشتهروا في العصر اليوناني، وقد انفرد من بينهم بالعلم وأعطى قيمة كبرى للتجربة من خلال ملاحظاته المتعددة واستنتاجاته النظرية. اتفق مؤرخو الفكر الفلسفي على اعتبار طاليس أول فيلسوف في تاريخ الإنسانية. لقد انتقل هذا الفيلسوف بالفكر الإنساني من المرحلة الأسطورية إلى مرحلة التفكير العلاقي المنظم (من الميوس إلى اللوغوس) تعلم الهندسة من خلال زيارته لمصر وبابل، واشترك مع قومه في قتال الفرس. جعل طاليس الماء المبدأ الأول والعنصر الذي نشأ منه العالم. التراب هو الماء وقد تجدد، والهواء هو الماء وقد تبخر - كما أن السماء تتكون من الدخان والبخار الدائم بينما تتكون الكواكب من الاشتعال الحاصل من الأثير. وقد اعتبر طاليس الأرض قرصاً سابحاً فوق الماء، ومن اهتزازها تحدث الزلازل. لقد وضع طاليس المسألة الأونطولوجية (مسألة أصل العالم) وضعاً علمياً لا ميتولوجياً أو لاهوتياً، لاحظ الإنسان والحيوان والنبات ووجد أن كل هذه الكائنات تستمد غذاءها من الرطوبة، والرطوبة أصلها ماء، والإنسان نفسه يولد من جراثيم رطبة أصلها مائي. وانطلاقاً من هذه الملاحظات الواقعية والتجريبية يعمم طاليس استنتاجه قائلاً أن الماء هو العلة المادية لجميع الأشياء. إن أهمية تفكير طاليس ترتبط ببخسه عن الوحدة وراء التعدد انطلاقاً من السؤال :

ما هي الحقيقة الموجودة وراء الأشياء المتعددة ؟ فهل من الممكن أن تكون الحقيقة واحدة في جوهرها متعددة في مظاهرها ؟

إن طبيعة تفكير طاليس العلمي ساعدته على تعميماته الفلسفية، فقد كان بارعاً في عصره، كما أنه وضع تقوياً للملاحين فيه عدة إرشادات فلكية وجوية. وله في الهندسة عدة نظريات وقوانين متعلقة بالدائرة والمثلث، وقد استفاد في ذلك من زيارته لمصر وملاحظته للأهرام التي نجح في قياس ارتفاعها من ظلها. كما درس فيضان النيل وارتفاعه. إن ما قام به طاليس في عصره يعتبر بحق تدشيناً لمرحلة أرقى من التفكير الإنساني يكون فيها للعقل والتجربة دور أساسي. وكان تفكيره تفكيراً مادياً يحدد الأولوية للمادة الطبيعية في الوجود (الماء) فقد تصور المادة حية تتحرك من خلال عنصر الحياة الموجود فيها، ففي الماء قوة حيوية مسؤولة عن الحركة. لقد توصل طاليس لهذه النتيجة من خلال التجربة فقد رأى في المغناطيس قوة تجذب الحديد.

يقول الفيلسوف الألماني نيتشه عن طاليس : «إن طاليس أول فيلسوف في التاريخ لأنه قال بثلاث حقائق :

- (1) حديثه عن أصل الأشياء أو عن الأصل الذي تصدر عنه جميع الأشياء.
- (2) كان كلام طاليس عن هذا الأصل خالياً من الأساطير.
- (3) قال طاليس أن كل الأشياء = واحد، وإن لم يكن هذا واضحاً في كلامه».

610 . 547 ق.م

هو تلميذ طاليس ومواطنه (من ملطية) ساهم في تطوير الآراء الطبيعية والعلمية التي دشنها طاليس. له عدة آراء وأعمال في مجال علم الفلك بصفة خاصة. اهتم بأصل العالم كأستاذ طاليس، وله كتاب في الموضوع تحت عنوان «في الطبيعة» هو أول كتاب في تاريخ الفكر الفلسفي. خالف طاليس وقال أن الماء لا يصلح أن يكون أصلاً للعالم، لأن المبدأ الأول لا يجب أن يكون متعيناً في الطبيعة غير أنه حافظ على الفكرة الأصلية في كون أصل العالم مادة، غير أن هذه المادة غير مشخصة. هنا يكمن التجديد عند أناكسيمندر، إنه يجد مفهوم المادة. إن المادة الأولى عنده هي «اللانهاية» أو «اللامحدودة» أي «الأبيرون» حسب أناكسيمندر، فهي لا متناهية بمعنىين، من حيث الكيف أي لا معينة ومن حيث الكم أي لا محدودة، فهي مزيج من الأضداد كالحار والبارد، والرطب واليابس، غير أن هذه الأضداد كانت في البدء مختلطة متعادلة ثم انفصلت بحركة المادة. إن هذه الحركة المستمرة هي التي تألفت عنها (عن طريق الاحتجاج والانفصال) كل الأجسام الطبيعية على اختلافها. وأول ما انفصل (الحار والبارد) فتصاعد البخار بفعل الحار وكان من هذا البخار الهواء، أما الراسب فيس بالتدريج فكان منه البحر ثم الأرض ثم تكونت الكواكب بشكل تدريجي ثم كل الظواهر الفلكية. إن الأرض جسم أسطواني وهي معلقة في السماء ثابتة في مكانها. وفي مجال الكائنات الحية قال أناكسيمندر أن الأحياء تولد، عن الرطوبة بعد التبخر في طين البحر. وقد كانت في الأصل سمكاً مغطى بقشور شائكة حتى إذا ما بلغ بعضها أشده نزع إلى اليابسة، والانسان نفسه تطور عن هذه الكائنات الحية المائية، إن آراء أناكسيمندر تشير عبقري بنظرية التطور الداروينية. يفسر أناكسيمندر تكون الأشياء تفسيراً مادياً آلياً. فاجتماع العناصر المادية واقتراحها تتكون الأشياء وتزول - والوجود في نظره غير محدود في الزمان ولا في المكان فالمادة أزلية وخالدة، وهي تحتوي جميع العوالم. فالمادة الأصلية تعود ثانية حسب دور عام يتكرر إلى ما لا نهاية، فالوجود لم يبدأ ولن ينتهي (هذا ما سماه فلاسفة الاسلام بالدهرية).

يقول الأستاذ السوري طيب تيزيني في كتابه (مشروع رؤية جديدة إلى الفكر العربي في العصر الوسيط).

«إن ضبط العالم من خلال حتمية قانونية طبيعية، كان إلى جانب القول بالأبيرون منطلقاً قوياً للفكر الفلسفي المادي... إن الأبيرون يوجد فقط في حركة ونفسه هي حركته. بيد أن الحركة تتحدد بكونها ميكانيكية كمية وبكونها حركة دائرية... في البدء تجدر الملاحظة بأن أصل العالم، هذا ما هو إلا تجريده عن العالم المادي نفسه».

588 . 524 ق.م

هو تلميذ أناكسيمندر، وقد كان أقل من أستاذه توفيقاً في العلوم. لقد شكلت تصورات أناكسيمنس تراجعاً في الفكر الفلسفي، حيث عاد إلى رأي طاليس عن أصل العالم مستبدلاً الماء بالهواء كمبدأ أول وأصل للعالم. ولعل أناكسيمنس كان أول من أشار إلى أن القمر يستمد نوره من الشمس. كما علل ظهور قوس قزح فقال إنه يظهر إذا وقعت أشعة الشمس على طبقة كثيفة من الغيم ثم لم تستطع تلك الأشعة اختراق طبقة الغيوم. وقال كطاليس: إن الأرض قرص مسطح، غير أنها سابحة في الهواء.

إن الهواء عند أناكسيمنس هو المادة الأولى، وهي شيء محسوس ومتجانس وهو لا متناه يحيط بالعالم ويحمل الأرض. فالهواء اللطيف من الماء وأسرع حركة وانتشاراً وبالتالي أكثر تحقيقاً للامتناهي. فالهواء نفس العالم وعلة وحدته. والموجودات تحدث عن الهواء بالكثافة والتخلخل، فمن تخلخل الهواء تنتج النار وما يتصل بها من الظواهر الجوية النارية والكواكب وعن تكاثفه تنتج الرياح ثم السحب ثم الأمطار. وعن تكاثف الماء ينتج التراب والصخور. إن أناكسيمنس يستعاض عن اللامتناهي الذي قال به أناكسيمندر بعنصر واحد هو الهواء، كما استعاض عن مفهوم الحركة بخاصيتين أساسيتين ملازميتين للهواء هما الكثافة والتخلخل اللذان تنتج عنهما جميع الأشياء، لذا فهو يفسر العالم بعلة واحدة تعمل حسب حركة آلية.

إن الهواء عند أناكسيمنس أصل الحياة فهو أصل الحياة بالنسبة للإنسان، وأصل العالم أيضاً وهو يمدد بالحياة. إن الهواء يشمل بدوره عوالم لا عدد لها.

وقد اعتبر دارسو الفكر الفلسفي أن أناكسيمنس مثل نهاية تطور مذهب فكري بدأ بطاليس وانتهى به، فاعتبر مذهب المدرسة الأيونية ككل، وكان عمل هذه المدرسة مجهوداً جباراً لأول مرة في تاريخ الفكر الإنساني، وكان أناكسيمانس آخر ممثل لها. لقد كانت نظريته عن التخلخل والتكاثف بمثابة تدعيم وتكملة لعدة جوانب من تفكير المدرسة التي نقلت الانسانية من الفكر الأسطوري إلى القواعد الأولى للعلم الطبيعي ولل فلسفة المادية من خلال مفاهيم كالمادة الأولى واقتراحها من طرح مفهوم الحركة (الانفصال والاحتجاج).

4 فيثاغورس Pythagore

572 - 497 ق.م

قام فيثاغورس بعدة رحلات - واستقر في جنوب إيطاليا، حيث عرف بعلمه وثقافته وطلب منه أن يعلم الناس ويعظهم، فذاع صيته وأثرا فرقة دينية علمية مفتوحة للرجال والنساء من اليونانيين والأجانب على السواء، يعيش أعضاؤها في عفة وبساطة. لقد كانت فرقته منظمة تنظيمياً دقيقاً وشبيهة بالطرق الصوفية، وكان جميع الأعضاء مؤمنين بأهمية العلم في تهذيب الأخلاق وتقديس النفس، فكان الاهتمام بالرياضيات والفلك والموسيقى والطب بالإضافة إلى مجموعة من الشعائر. وبالإضافة إلى ذلك اهتمت جماعة فيثاغورس بالقضايا الاجتماعية والسياسية. لقد كان لفثاغورس عدة أتباع وتلاميذ سيثرون مذهبه عبر القرون إلى غاية القرن الرابع الميلادي.

إن ما تبقى من الفثاغورية يستحيل أن نميز فيه بين ما لفثاغورس وما لأتباعه. يذكر أن فيثاغورس هو أول من استعمل كلمة فلسفة إذ قال: «لست حكيماً، فالحكمة لا تضاف لغير الآفة، وما أنا إلا فيلسوف (أي محب للحكمة)» وقد كان فيثاغورس رياضياً وموسيقياً ترك عدة نظريات وقوانين في هذا الشأن. لقد أقام الموسيقى على علم الحساب فأصبحت معه علماً بمعنى الكلمة. إن دراسة الأعداد والأشكال والأصوات صرفت عقول الفثاغوريين إلى ما في العالم من نظام وتناسق، وكما يقول أرسطو: «قرأوا أن هذا العالم أشبه بعالم الأعداد منه بالماء أو النار أو التراب، وقالوا إن مبادئ الأعداد هي عناصر الموجودات، أو أن الموجودات أعداد، وأن العالم عدد ونغم». إن القول الفلسفي الرئيسي الذي قالت به هذه المدرسة هو أن كل شيء عدد. فالأعداد متصلة بالأمياء غير منفصلة عنها، فجوهر الأمياء عدد. والأعداد تحدد كذلك العلاقات والنسب الموجودة بين الأمياء. لقد لاحظ الفثاغوريون الانسجام الحاصل في حركات الكواكب. وكان لبعض الأعداد سر خاص عند أتباع فيثاغورس متأثرين في ذلك بالبابليين. والأعداد عند الفثاغوريين أعداد هندسية مجسمة، وليست حسابية، فكل عدد له شكل هندسي يمثل، فخلطوا بين الحساب والهندسة. وقد اعتبروا العدد 10 أكمل الأعداد لأنه حاصل جمع الأعداد الأربعة الأولى، وحاصل على خصائص جميع الأعداد. لهذا يلزم أن تكون الأجرام السماوية المتحركة عشرة لأن العالم كامل. كما قالوا أن الأرض ليست هي مركز العالم، لهذا وجب في نظرهم أن يكون مركز العالم مضيئاً، فالضوء خير من الظلمة. وقد كان هذا الرأي ثورة على التصورات السابقة، كما قالوا بكروية الأرض لأن الدائرة في نظرهم خير الأشكال لكمال انتظام جميع أجزائها بالنسبة للمركز. ومن المأثور عن الفثاغوريين قولهم أن لحركات الأفلاك نغمات، وحجبتهم في ذلك أن الجسم إذا تحرك بشيء من السرعة أحدث صوتاً هو صوت اهتزاز الهواء أو الأثير فلا بد أن يكون لحركات الأفلاك في الأثير العلوي أصوات. إن المذهب الفثاغوري يعد أول محاولة للارتقاء عن التصور المادي وتأسيس المذهب المثالي، لهذا ابتعدوا عن مفهوم العناصر المادية كاصل للعالم. لقد آمن فيثاغورس كذلك بفكرة تناسخ الأرواح التي أخذها عن الديانات

الشرقية، فالروح عندما تغادر الجسد بعد الوفاة تبقى خالدة، وهي إما ترقى إلى العالم العلوي إذا كان الإنسان خيراً، أو تنتقل لتحل بالحيوان إذا كان هذا الإنسان شريراً. لهذا حرم أكل لحوم الحيوانات. إن النار المركزية (الالهية) حدث عنها النظام الكوني من خلال الانجذاب إلى هذه النار وانفصال الأمياء عن اللامحدود وشيئاً فشيئاً يتكون العالم من خلال عملية صدور الأفلاك العشرة.

5 أكسانوفان Xénophane

570 - 480 ق.م

أكسانوفان هو مؤسس المدرسة الأيلية (نسبة إلى إيليا جنوب إيطاليا). كان هذا الفيلسوف شاعراً كثير التجوال. هاجر من بلاده إلى جنوب إيطاليا بسبب غزو الفرس. ارتفع أكسانوفان بعقله فوق حكايات قدماء الشعراء وصرف جهده إلى القول بنظام أسمن من التجربة المحسوسة. وقال متهمكاً من اعتقاد فيثاغورس في التناسخ: «مرفثاغورس ذات يوم برجل يضرب كلباً، فأخذته الشفقة، فصاح وهو يتشعب: أمسك عن ضربه يا هذا، إنها نفس صديق لي، لقد عرفته من صوته».

من أقواله كذلك: «أن الناس هم الذين استحدثوا الآفة وأضافوا إليها عواطفهم وصوتهم وهيتهم فالأحباش يقولون عن آفتهم أنهم سود... إلا أنه لا يوجد غير إله واحد أرفع الموجودات السماوية والأرضية، ليس مركباً على هيتنا ولا مفكراً مثل تفكيرنا وليس متحركاً ولكنه ثابت كله بصر وكله فكر وكله سمع يحرك الكل بقوة عقله وبلا عناء». لهذا اعتبر أكسانوفان واضع العلم الإلهي ومؤسس التصور المثالي الأولي، لقد تصور الوجود تصوراً روحياً، واقترب من نظرية وحدة الوجود حينما قال أن كل الموجودات هي الله. يقول أكسانوفان أن الله قديم لأن كل ما هو حادث فهو فان، وصفة الفناء لا تناسب الله. والله لا يتغير بل هو ثابت لأن كل تغير هو تغير إلى الأسوأ وهذا يتنافى مع مقام الألوهية.

لقد كان هذا الفيلسوف موحداً، والتعرف على فلسفته يتم عادة من خلال الشذرات المتبقية من قصيدته المشهورة: «في الطبيعة» أو من خلال ما كتبه عنه الفلاسفة المتأخرون. إن تصور أكسانوفان لله لم يكن تصوراً روحياً تنزيهاً خالصاً بل ارتبط تصوره بنظريته في وحدة الوجود، فتحدث عن الله بوصفه الطبيعة وعن الطبيعة بوصفها الله. إن ما يجمع بين أكسانوفان والفلاسفة الآخرين في المدرسة الأيلية هو إيمانه بالثبات فالله ثابت ولما كان الإله والطبيعة شيئاً واحداً فالوجود أيضاً على هذا الأساس يظل شيئاً واحداً. إن الوجود بوصفه كلا يظل ثابتاً بمعنى أن صفاته لا تتغير، لكن أكسانوفان لم ينكر التغير في الوجود بل قال إن الكون نشأ من الطين ثم نشأت عنه الأرض التي ستحول في المستقبل إلى طين من جديد. إن أكسانوفان بدأ تلميذاً لأكاسيمندر

فكان فيلسوفاً طبيعياً ثم أصبح من بعد فيلسوف دين وصاحب مذهب ميتافيزيقي لاهوتي. وكان هذا الفيلسوف يعتبر الكون غير محدود ولا نهائي متأثراً في ذلك بأستاذة أناكسيمندر. لقد هاجم أكانوفان فكرة التجديد في حق الآله، فسخر من آله اليونان وكل أديان الأمم الأخرى التجسيمية، فالأديان عند أكانوفان مستوى من مستويات الوعي الاجتماعي لهذا فهي من وضع البشر تختلف باختلاف المجتمعات وتتفاوت بتفاوت المستويات الحضارية.

6 هراقليط Heraclite

540 . 475 ق.م

هيراقليط (أو فيلسوف الثعالب) ولد من أسرة عريقة. تنازل عن كل امتيازاته في سبيل الفكر والحكمة. كان يحقر المعتقدات الخرافية والدينية لعامة الناس. بل أكثر من ذلك كان يرفع عن العلم الجزئي الذي لا يتق بالعقل. إن العلم الرفيع عند هيراقليط هو التفكير العميق في المعاني الكلية التي يعبر عنها بأسلوب فخم مبهم كثير الرمز والتشبيه حتى لقب بالغامض وقد قال: «أسلوبي لا يفصح ولا يخفي لكنه يشير» يتأسس مذهبه الفلسفي على مقولته الجدلية: «كل شيء في تغير مستمر» وعلى نظريته في التدفق أو الجريان. إنه يشبه الأشياء بالنهر الجاري الذي تتغير مياهه باستمرار ومن أقواله: «أنت لا تنزل إلى النهر الواحد مرتين فإن مياهاً جديدة تجري من حولك أبداً». كما أنه يشبه الأشياء المتغيرة بالنار المشتعلة دوماً، فالنار سريعة الحركة، وأدل على التغير، كما أن النار هي المبدأ الأول الذي تصدر عنه الأشياء وترجع إليه، ولولا التغير لم يكن شيء فالاستقرار موت وعدم، والتغير صراع بين الأضداد ليحل بعضها محل بعض. والحياة عبارة عن ثنائيات من المتضادات: لولا المرض لما اشتبهنا الصحة، ولولا العمل لما غمينا الراحة، ولولا الشر لما كان الخير: «فالنار تحيا بموت الهواء والموت النار، والماء يحيا بموت التراب، والتراب يحيا بموت الماء، والحيوان يحيا بموت النبات، والإنسان يحيا بموت الاثنين». إن الكون والفساد والخير والشر أمور تتلازم وتتسجم في النظام العام... ونحن موجودين وغير موجودين من حيث أن القناء يدب فينا في كل لحظة... إن هيراقليط هو أول فيلسوف يضع الأسس النظرية للمنهج الجدلي الذي سيكون له كبير الأثر في تاريخ الفلسفة خصوصاً الفلسفة الحديثة (مع هيجل وماركس).

إن النار عند هيراقليط هي المبدأ الأول الذي تصدر عنه الأشياء وترجع إليه، والنار جسم لطيف أثيري حي وعاقِل، وهي أزلية أبدية، أساس حياة العالم وقانونه (اللوغوس). يقول هيراقليط: «هذا العالم الواحد بالنسبة للجميع لم يخلقه إله أو إنسان، ولكن كان منذ الأزل ولا زال، وسيكون أبداً تاراً خالداً تشتعل بمقدار وتنطفئ بمقدار».

إن هيراقليط المتأثر بطلانس وأناكسيمندر وأناكسيمنس، يشكل معهم المدرسة الطبيعية الأولى فهو من نفس المنطقة (أيونيا)، قال بالنار مفضلاً إياها على العناصر الأخرى، لأنها في نظره أنقى وأظهر ولأنها تصعد إلى السماء العليا حيث لا رطوبة وحيث الشمس بضوئها. ومن حركات النار عند هيراقليط، الاحتراق والانطفاء والتبخير والتجمد والانصهار.

إن هيراقليط يتحدث عن خلود المادة فهي في تحول مستمر، حيث يقول إن نهاية علمنا هذا ستكون خلال كارثة مدمرة واحتراق عام، يبعث بعده عالم جديد في سلسلة لا تنتهي من الدمار الشامل والبعث الجديد. «إن المبادلة متصلة من الأشياء إلى النار ومن النار إلى الأشياء، كما يستبدل الذهب بالسلع وتستبدل السلع بالذهب». هذه النار هي الله والله نهار وليل شتاء وصيف، يتخذ صوراً مختلفة. أما النفس الإنسانية فهي بخار حار وهي قيس من النار تدبر الجسم كما تدبر النار العالم.

7 بارمنيدس Parmènide

515 ق.م. النصف الأول من القرن 5 ق.م

ولد بارمنيدس في إيليا. تأثر بأكانوفان وضع كتابه «في الطبيعة» شعراً. يعتبر الزعيم الفعلي للمدرسة الاليلية. اهتم أساساً بمشكلة الوجود ونظر إلى الوجود باعتباره مجرداً وليس هو الطبيعة نفسها، كما أضاف للوجود صفات الألوهية. فلم يكن يفرق بين الوجود والآلهة في إطار تصويره عن وحدة الوجود. إن الوجود الحقيقي هو الوجود الثابت: «إن الوجود موجود ولا يمكن إلا أن يكون موجوداً». أما اللاوجود فلا يدرك إذ أنه مستحيل لا يتحقق أبداً، ولا يعبر عنه بالقول، فلم يبق غير طريق واحد هو أن نضع الوجود وأن نقول أنه موجود». ولما كان الوجود موجوداً فهو قديم بالضرورة إذ يستحيل أن يحدث من اللاوجود أو أن يعود إليه. والوجود والواحد متكافئان فيلزم أن الوجود واحد فقط متجانس «عملاء كله وجوداً». والوجود ثابت وساكن. لقد أنكر بارمنيدس الكثرة والتغير واعتبرهما وهما وظناً عكس ما قال به هيراقليط، لهذا يقال أنه مع بارمنيدس سيتضح ذلك الصراع بين تيارين أساسيين في الفلسفة اليونانية تيار يقول بالوجود الثابت وتمثله المدرسة الاليلية وتيار يقول بالوجود المتغير (هيراقليط). لقد اضطر بارمنيدس إلى البحث في مشكلة المعرفة، لأن الخواص تدلنا على أن الوجود متغير فكيف نفسر ذلك؟ لقد حل بارمنيدس المسألة حلاً مثالياً قائلاً أن الوجود الخارجي الحسي وهم أما الوجود الحقيقي فهو وجود آخر، هو الوجود الذي يكشف لنا عنه العقل، وهذه التفرقة بين المعرفة العقلية وبين المعرفة الحسية وضع بارمنيدس لأول مرة مشكلة المعرفة في وضعها الصحيح. إن المعرفة الحسية في نظره ليست جديرة بأن تسمى معرفة لأنها آراء وتصورات شعبية وهمية، بينما المعرفة العقلية هي وحدها المعرفة الحقيقية، فالخواص تصور لنا الوجود في شكل تغير، لهذا تصبح الحقيقة خيالاً وحلماً تبعاً

8 أناكساغوراس Anaxagore

500 . 428 ق.م

كان أناكساغوراس أول من أدخل الفلسفة إلى مدينة أثينا كي تصبح من بعد المهة الأكبر للفلسفة اليونانية. وكان هذا الفيلسوف معاصراً لأنيادوقليس، يتفق معه في منهجه التوفيقى وفي محاولة تفسير الوجود الطبيعى، ويختلفان في المذهب وفي تحديد أصل الموجودات، فإذا كان أنيادوقليس قد جعلها عناصر محددة فإن أناكساغوراس أرجعها إلى مركبات متباينة، وتابع في ذلك الطبيعيين الأوائل متحرراً من كل نزعة غيبية. كانت له في أثينا مكانة سامية عند حاكمها بركليس. وقد استقر أناكساغوراس في أثينا ثلاثين سنة، لكن معارضيه اتهموه بالالحاد لكونه خالف اعتقادات اليونانيين بالنسبة للأجسام السامية الإلهية، فاعتبرها هو مجرد أجسام طبيعية ملتهبة. وسجن أناكساغوراس غير أن وساطة صديقه بريكليس ساعدته على مغادرة المدينة إلى بلدة أخرى حيث عاش مكرماً إلى آخر حياته، فأقيم له نصب تذكاري تخليداً لذكراه.

أما مذهبه فيقوم على اعتبار أن لا شيء يخلق ولا شيء يقنى، ولتفسير التغير في الوجود لابد من افتراض عدة عناصر. لكنه وافق أناكسسندر في أن المبدأ الأول لا يكون إلا مبدأ واحداً لا متناهياً كيفاً وكيفاً، وقد تابع أكسيانس في تفسيره لبعض حقائق الكون. غير أن أصالة فلسفة أناكساغوراس تكمن في أنه يقدم لنا لأول مرة في تاريخ الفكر البشري العقل كجوهر مفارق فأصبح بذلك أول من أقام المذهب الثنائي بين فلسفة اليونان وهي ثنائية لا تنطوي على تناقض فخطا بالفلسفة خطوة إلى الأمام متجاوزاً أخطاء المذاهب السابقة.

لقد تساءل أناكساغوراس: كيف تتحول المواد التي تأكلها فتتغير أجسامنا (عظامنا، شعرنا...) واستنتج أن ما نأكله لابد أن يحتوي على جسيمات لا حصر لها من المواد التي يمكن أن تتحول إليها. فكل شيء يحتوي على أجزاء من كل المواد المعروفة، وكل جزء منها صغير يحتوي على جميع الخصائص وجميع الكيفيات، والكل موجود في الكل. إنها بذور الأشياء كلها، ولكل جسم نصيبه من البذور. فالغذاء يحتوي على بذور من جميع ما يمكن أن يصير إليه وبذلك ينمي أعضاء الجسم. والثلج أبيض لأن تلك هي الصفة الغالبة عليه ولكنه إلى جانب ذلك أسود لأنه يفقد بعض بياضه حينما يذوب ويستحيل إلى ماء ففني الثلج نسبة من بذور السواد أقل من البياض يمكن بها تحليل اختلاف لون الثلج، وبهذا يمكن تفسير التغير. والبذور عند أناكساغوراس قديمة، كانت مزيجاً مختلطاً لا يتميز فيه شيء، ولم يكن متحركاً بذاته لأن الجسم لا يتحرك من تلقاء نفسه فكان لابد من قوة تخرجه إلى الحالة التي عليها الموجودات إن هذه العلة هي العقل (النوس) اللطيف الأشياء وأصفاها بسيط مفارق للطبائع كلها، والعقل لا نهائي يحكم نفسه بنفسه لا يمتزج بشيء والعقل عالم بكل شيء قادر على كل شيء لديه القدرة على إحداث الحركة التي كانت في البدء صغيرة ثم امتدت إلى مساحة أكبر، والعقل نظم الأشياء التي كانت والتي توجد الآن والتي سوف تكون. إن انفصال العناصر والكيفيات عن بعضها لا يكون إلا بالعقل.

لذلك، أما العقل فهو الذي يستطيع أن يصور لنا الوجود الحقيقي الوجود المطلق الأزلي الأبدي الثابت غير الحال في المكان. إن الوجود هو كل شيء لأن ما عدا الوجود عدم والوجود واحد مطلق غير متعدد ثابت لأن التغير معناه التحول في طبيعة الوجود بينما الوجود هو الكل. فلا يمكن أن يضاف إلى الوجود شيء جديد لم يكن لديه من قبل كما أنه لا يمكن أن يؤخذ منه شيء كان فيه من قبل. والوجود قديم لم يحدثه غيره كما أنه لم يحدث نفسه، كما أنه لا ينتقل إلى العدم فالعدم لا يمكن أن ينتج عن الوجود. فالوجود والفكر أو الماهية شيء واحد. إذا كان مذهب بارمنيدس يقوم أساساً على العقل، فإنه في الشطر الثاني من قصيدته تحدث عن الوجود كما تصوره الحواس، فقال أنه مثل الكرة لأن الكرة أكمل الأجسام، وهو كرة تامة الاستدارة متوازنة في جميع نقطتها، كما يقول إن للوجود أصلين هما الحار والبارد، والنور والظلمة وعلى هذين المبدأين ينشأ الوجود عن طريق التزاوج بين المبدأين وعن طريق الأيروس (الحب) ينشأ باقي الوجود.

رغم أن دارسي تاريخ الفلسفة اختلفوا حول بارمنيد، فمنهم من عده فيلسوفاً مادياً ومنهم من اعتبره أباً للمثالية، فإن الرأي الغالب استقر على أن هذا الفيلسوف مؤسساً للمثالية فالوجود عنده ليس هو الوجود الحسي، بل هو وجود حاول به صاحبه أن يرتفع به عن الوجود الحسي، لكن درجة التجريد لم تكن كافية لكي تجعل من هذا الوجود وجوداً عقلياً منطقياً. ونشير إلى أن بارمنيدس كان أول فيلسوف جعل من مبدأي الهوية وعدم التناقض أساس العقل.

ومن صفات العقل أنه بسيط بينما الأشياء مركبة والعقل يمتزج بكل الأشياء وهو متصف بالعلم ينظم الكون. إن أناكساغوراس لم يجعل العقل ذاتاً إلهية سامية، فالعقل لا يبدو لديه أكثر من نار هيراقليط. إنه رغم أهمية قوله بالعقل ظل تفسيره آلياً لنشوء الحيوانات وارتقائها، كقولهِ إن الحيوان أفضل من النبات لكونه طليق غير مرتبط بالعقل، ورفي الإنسان عن الحيوان بأن له يدين وأن اليد أفضل الأعضاء. إن فكرة أناكساغوراس في العقل أثرت كبير الأثر في الفلسفة اليونانية لاحقاً خصوصاً مع أفلاطون وأرسطو.

9 زينون Zénon

490 - 430 ق.م

هو زينون الأيلي تلميذ بارمنيدس. حاول تدبير انقلاب ضد طاغية مدينته فانكشف أمره فأذيق عذاباً أليماً احتمله بشات عظيم حتى الموت. وإذا كان بارمنيدس قد أقام مذهب الوجود بناء كاملاً فإنه كان يحتاج إلى دفاع، فوكلت مهمة الدفاع إلى تلميذه زينون. لقد اتبع زينون طريقة غير مباشرة في الدفاع عن موقف أستاذه في وحدة الوجود الثابت. لقد أبرز تناقض المواقف المعارضة لموقف بارمنيدس. واعتمد أساساً على الجدل اللفظي بهدف إثبات مذهب أستاذه. وقد اشتهر زينون بحججه ضد الحركة وضد التعدد.

(أ) حجج زينون ضد التعدد (والكثرة) فالكثرة عنده إما أن تكون تعدداً لمقادير ممتدة في المكان أو كثرة أعداد غير ممتدة ولا متجزئة. فالحجة الأولى نقول إننا إذا افترضنا مقداراً قابلاً للقسمة فإنه يمكن قسمته إلى ما لا نهاية وهذا يعني أن المقدار المحدود الذي انطلقنا منه يحتوي على أجزاء لا متناهية وهذا تناقض. أما الحجة الثانية فتفترض أن الكثرة كثرة عددية، أي أعداد غير متجزئة، فالأعداد متناهية العدد وهذه الأعداد منفصلة وهي متصلة حتى بأوساط وهذه الأوساط بأوساط وهكذا إلى ما لا نهاية. وهذا يناقض المقدمة. لهذا فالكثرة بنوعها غير حقيقية (مقادير أو أعداد). أما حججه الثالثة ضد الكثرة تدعي أنه إذا كانت الكثرة حقيقية كان كل جزء منها يشغل مكاناً، لكن هذا المكان يجب أن يكون هو أيضاً في مكان وهكذا إلى ما لا نهاية. فالكثرة غير حقيقية. أما حججه الرابعة فهي فكرة التأثير الكلي، ويضرب مثلاً لذلك فيقول إذا أخذنا حفنة من القمح وألقيناها على الأرض فإنها متحدث صوتاً لكن إذا أخذنا حبة واحدة وألقيناها فإنها لا تحدث صوتاً. فكيف نتج شيء كلي (الصوت) من أشياء لا وجود لها ؟ فالوجود ما دام ينتج شيئاً فإنه ليس متعدداً لهذا فهو واحد.

(ب) حجج زينون ضد الحركة : الحجة الأولى تسمى حجة القسمة الثانية فلو افترضنا أن جسماً أراد أن يقطع المسافة بين نقطة وأخرى فإنه لابد أن يقطع أولاً نصف المسافة ونصف النصف والنقطة ونصفها هكذا إلى ما لا نهاية. لهذا ليصل إلى نقطة معينة لابد له أن يمر بما لا نهاية له

من النقط في زمن متناه لهذا لا يمكن للحركة أن تكون. والحجة الثانية تمثيل للأولى (وهي حجة أخيل والسلحفاة) فإذا فرضنا أن أخيل وهو أسرع العدائين أراد أن يلتحق بسلحفاة في سباق معين فإن أخيل لن يلحق بالسلحفاة لأنه لابد أن يقطع نصف المسافة التي تفصلها ثم نصف المسافة الثانية ونصف النصف... وهكذا إلى ما لا نهاية ومادام المكان مقسماً إلى ما لا نهاية فلن يستطيع أخيل أن يلحق بالسلحفاة.

أما الحجة الثالثة فهي حجة السهم. فإذا افترضنا أن الزمان ينقسم إلى ما لا نهاية له من الأقسام وفرضنا أن سهماً انطلق من نقطة ما لكي يصل إلى نقطة أخرى فإن هذا السهم لن يتحرك لأنه في كل لحظة يوجد ثابتاً في المكان أي أنه في كل آن يكون ثابتاً في مكانه ويستطيع تقسيم حركته من نقطة إلى أخرى إلى آنات متجاورة إلى بعضها وهي ثابتة وساكنة. لهذا فالسهم ساكن باستمراره ففي كل لحظة يوجد السهم في مكان (لقد كان لهذه الحجة تأثير كبير على مفهوم الزمن فيما بعد الشريط السينمائي حديثاً وتقطيعه إلى لقطات ومفهوم الحركة السينمائية).

والحجة الرابعة تسمى حجة الملعب وتقوم كذلك على افتراض تقسيم الزمن إلى آنات غير متجزئة والمكان مكون من نقط غير منقسمة. لنفرض أن ثلاثة مجاميع كل منها مؤلف من أربع وحدات. المجموعة الأولى تشغل نصف الملعب إلى اليمين والمجموعة الثانية تشغل النصف الأيسر والمجموعة الثالثة ثابتة في الوسط فإذا تحركت المجموعتان في اتجاه معاكس فإن كل واحد يقطع طول الجسم الآخر في نصف الزمن الذي يقضيه لقطع طول الساكن. فتقطع المسافة في زمن وفي نصف هذا الزمن فيكون نصف الزمن مساوياً لنصفه وهذا تناقض إذن فالحركة وهم.

لقد انتقدت كل حجج زينون فيما بعد من طرف الفلاسفة والعلماء اللاحقين لكن أهميتها ارتبطت بكونها مثلت الأساس النظري لتدعيم مذهب المدرسة الايلية في الوحدة والثبات. فكان بذلك أول واضع لعلم الجدل كفن في الحوار وكانت حججه منطلقاً لتحديد المفاهيم (الامتداد - الزمان - المكان - العدد - الحركة - اللانهاية).

نشأ أنباذوقليس في صقلية في أسرة واسعة الثروة والنفوذ، فكان نابغاً، اهتم بالفلسفة والطب والخطابة والشعر. كان قوي العاطفة الدينية إلى حد ادعاء النبوة. استغل علمه في سبيل الخير فكان له العديد من الأنصار والأتباع. كان عطوفاً على الشعب، يذل ما له في الاحسان. وكان مدافعاً عن الديمقراطية، وقد رفض تولي المناصب الحكومية. طاف في صقلية وجنوب إيطاليا من أجل نفس الرسالة الانسانية. يقوم مذهب أنباذوقليس الفلسفي على الجمع بين مذهب هيراقليط في التغير الدائم ومذهب بارمنيدس في الثبات. فقال أن الوجود لا يقبل التغير لأن التغير يتأدى إما إلى القضاء أو إلى إضافة وجود جديد، ولما كان الوجود واحداً فلا يمكن أن يكون هناك عدم أو إضافة إلى الوجود، فالوجود أزلي أبدي. وقد فسر التغير باختلاف المبادئ التي يتكون منها هذا الوجود، إنها العناصر الأربعة (الماء، الهواء، النار، التراب). لقد كان أنباذوقليس هو أول من قال بالتراب كمبدأ أو علة وأضافه إلى العناصر الثلاثة المعروفة سابقاً. وقال أن هذه العناصر متساوية لا يخرج بعضها من بعض ولا تتكون ولا تفسد لكل منها كيفية خاصة، الحار للنار والبارد للهواء والرطب للماء واليابس للتراب. فالأشياء وكيفياتها تحدث بانضمام هذه العناصر وانفصالها بمقادير مختلفة. إن اجتماع العناصر وافتراقها يتم بفعل قوتين كبيرتين يسميهما المحبة والكراهية. فالمحبة تجمع الذرات المشابهة والكراهية تفصل بينها. ويتغلب كل منها حيناً في الدور الواحد من أدوار العالم. فالعالم يمر بدور محبة تتخلله الكراهية وتحاول إفساده، ثم بدور كراهية تتخلله المحبة وتعمل على إصلاحه. فطوراً تنفرد الوحدة الأصلية إلى كثرة وطوراً آخر ترجع الكثرة إلى وحدة وذلك إلى ما لا نهاية. إن كل عنصر من العناصر الأربعة عند أنباذوقليس مكون من جزئيات صغيرة وتوجد بين كل جزء وجزء مسام ويتم الاتحاد بأن تأتي الذرات المشابهة في عنصر معين فتدخل المسام الموجودة بين الذرات أو الجزئيات الموجودة في العنصر الآخر، وتكون درجة الاتحاد تابعة لتلائم المسام الموجودة في العنصر مع الذرات المنبعثة من العنصر الآخر. بهذا يفسر أنباذوقليس التغير فهو اجتماع جزئيات العنصر الواحد بجزئيات العنصر الآخر أو انفصالها.

ويشرح أنباذوقليس تكون الألهة والنفوس والموجودات من خلال اجتماع العناصر بدرجات معينة بفعل المحبة. لهذا يعتبر هذا الفيلسوف مفكراً عبقرياً في مجال نظرية التطور، فهو يتحدث عن تكون وارتفاع كل الكائنات الحية من عناصر مادية. كما يفسر الاحساس بأنه تقابل الأشياء وإدراك الشيء للشيء، حيث تتبعث عن الأشياء أبخرة لطيفة، وإذا كانت النسبة في التركيب متفقة في الجهتين دخل البخار المسام وكان الاحساس، ولقد أدخل أنباذوقليس التراب في تركيب النفس لإدراك الأشياء الترابية. أما الفكر عنده فمركزة للقلب لأن الدم أكمل الأمزجة واختلاف الناس عقلاً يرجع إلى اختلاف مكونات الدم.

لقد عني أنباذوقليس بالعلم على طريقة الفلاسفة اليونانيين لهذا فإن حديثه عن المحبة والكراهية هو حديث عن قوتين طبيعيتين، ماديتين لتفسير اختلاط العناصر من خلال التجاذب والتنافر والاتحاد والانفصال.

11 بروتاغوراس Protagors

485 . 410 ق.م

- من أشهر زعماء السوفسطائيين.

أخذ بروتاغوراس العلم في شبابه عن ديمقريط حيث نشأ في نفس المدينة، ثم ذهب إلى أثينا في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد حيث قرىه بركليس وكلفه بوضع دستور لآحدى المستعمرات، وذلك يدل على مقدرة الفائقة في السياسة والتشريع. وقد كان ذا مواهب متعددة، إذ وضع قواعد اللغة اليونانية فضلاً عن تفوقه في الشعر والنثر والخطابة والجدل والسياسة والتشريع والرياضيات. وقد اتهم في أواخر حياته بالإلحاد لقوله: «لا أستطيع أن أعلم إن كان الآلهة موجودين أم غير موجودين، فإن أموراً كثيرة تحول بيني وبين هذا العلم، أهمها غموض المسألة وقصر الحياة». وصودرت كتبه في أثينا وأحرقت وقر من المدينة هارباً حيث غرقت به السفينة أثناء فراره.

يتطلق بروتاغوراس من مذهب هيراقليط في التغير الدائم، فالأضداد تنتقل إلى بعضها باستمرار لهذا لا يمكن أن يقال عن الشيء إنه هو كذا بل يقال باستمرار إنه يصير كذا. والتغير نوعين فعل وانفعال. فالاحساس هو إدراك لهذا التضاد وهذا التغير المستمر، وهو متغير بتغير الأفراد فكل فرد يتصور التغير من وجهة نظره الخاصة وعلى طريقته، والصفات المختلفة هي من وضع الانسان فلا وجود حقيقي لها، فالمعرفة الحسية متصلة بالأفراد ومعتمدة عليهم. لهذا تتأسس نظرية المعرفة عند بروتاغوراس على قوله المشهورة: «الانسان مقياس كل شيء»، فهو مقياس ما يوجد منها ومقياس ما هو غير موجود بوصفه غير موجود. لقد اختلف الدارسون حول دلالة كلمة «الانسان» في القولة. هل المقصود بها الانسان كفرد وتبعاً لهذا تكون الحقيقة مختلفة باختلاف الأفراد. أم يقصد بالانسان الانسانية جمعاء وتبعاً لذلك يكون الانسان مقياس الحقائق بمعنى أن الحقائق من وضع العقل الانساني؟ إن التفسير الأول يتأدى بنا إلى نسبية المعرفة عند بروتاغوراس وبالتالي عند السوفسطائيين، أي اختلاف المعرفة باختلاف الأشخاص، وبالتالي يمهّد هذا الرأي للمذهب الشكي في المعرفة. إن بروتاغوراس الذي ركز على المعرفة الحسية عارض الرياضيين في تصوراتهم التجريدية فالواقع يختلف عن الأشكال الهندسية التي يتصورها الرياضيون، لهذا ينظر بروتاغوراس إلى الأشكال الهندسية نظرة تجريبية حسية لا عقلية.

أما في مجال التربية فقد ألف بروتاغوراس أكثر من كتاب يتناول مسائلها وقد زاول التعليم على غرار كل السوفسطائيين. لمدة أربعين سنة، ومن أهم آرائه التربوية:

- * أن التعليم يحتاج إلى الموهبة والمزاج كما أن التعلم يجب أن يبدأ من الصغير.
- * لا نظرية بدون تطبيق ولا تطبيق بدون نظرية.
- * لا تتعش الثقافة في روح الإنسان إلا إذا وصلت إلى عمق كبير.

لقد آمن بروتاغوراس بأن للتعليم دور أساسي في توجيه السلوك وتحويل النفس الشريفة إلى نفس خيرة لهذا يحتاج الإنسان إلى معلم يرشده إلى الفضائل. كما أنه لا غنى عن العقاب في التربية إذا كان هدفه تهذيب النفس. وقد أثار بروتاغوراس عدة مشاكل حول المسؤولية والجزاء والقانون فعلى المواطن أن يخضع لشرائع المدينة وقوانينها وهي مقيدة للمواطن الذي يعيش في ظلها طالما اعتبرها المجتمع حسنة. غير أنه لا أخلاق مطلقة ولا عدالة مطلقة فالشرائع الاجتماعية صحيحة نسبياً وقد أسهم بروتاغوراس إسهاماً مهماً في تطوير اللغة اليونانية، لقد اقتضت مهنة التعليم منه أن يتعمق في البحث في أسرار اللغة وأسرار البلاغة والبيان في إطار تدريس فن الإقناع. لم يكن هدفه من كل ذلك الجدل الخالص بل كان هدفه علمياً أخضع من خلاله اللغة لقواعد ثابتة.

12 جورجياس Gorgias

480 - 375 ق.م

يعتبر جورجياس الزعيم الثاني للمدرسة السوفسطائية وقد إلى أثينا من صقلية في إطار مهنة. فأعجب الأثينيون ببلاغته وفصاحته. وقد جاب عدة مدن يونانية يعلم الجدل والخطابة والبلاغة وقد لفت إليه الأنظار في الاجتماعات العامة في أولمبيا ودلف بسقدرته الخطابية. وجورجياس تلميذ أنابادوقليس، فلم تشغله الخطابة عن العلم الطبيعي، فتبع خطى أستاذه وظل متمسكاً بنظرية الجذور الأربعة. واهتم كذلك بالبصريات، كما اهتم بالأخلاق والفضيلة. أما بالنسبة لمذهب في الوجود وفي المعرفة فقد قصد به الرد على الأيلين واستخدم فيه أسلوب زينون في الحاجة وتغلق عليه في القدرة على الجدل. وقد اشتهر بحججه الثلاثة:

* الحجة الأولى: لا شيء موجود: وهو يشيها كما يلي، فالشيء إما أن يكون موجوداً وإما لا يكون لا موجوداً وإما يكون الاثنين معاً. فإن كان لا موجوداً فإن الشيء ميتصف بصفة ونقيضها وهذا محال. ولا يمكن للشيء أن يكون موجوداً لأنه إذا كان موجوداً فإنه يلاحظ أنه إما يكون قديماً وإما يكون حادثاً فإذا كان حادثاً فمعنى هذا أنه حدث عن شيء آخر وهذا الشيء الآخر سيكون الغدم فيكون الوجود ناشئاً عن الغدم، فإنه نشأ عن وجود آخر فهذا مستحيل فكيف يصير الوجود وجوداً؟ فالتغير معناه الانتقال من حالة إلى أخرى. وإذا قلنا أنه حادث عن الغدم وهذا الغدم موجود فستقع في نفس التناقض من حيث أن هذا الوجود الموجود سيقطع عليه نفس الكلام. وإذا كان الشيء قديماً فمعنى هذا أنه لا بداية له أي لا متناهي واللامتناهي لا يمكن أن يوجد في غيره وإلا لما كان لا متناهي كما لا يمكن أن يوجد في نفسه لأنه لا بد من التفرقة بين المكان والشيء

الموجود فيه وجعل ذلك فإذا كان الوجود قديماً فإنه سيوجد في غير مكان والشيء الذي لا يوجد في مكان لا يمكن أن يكون موجوداً ونتيجة لذلك فسواء أكان هذا الشيء موجوداً قديماً أم حديثاً فإنه لا يمكن أن يكون موجوداً. والوجود إما يكون واحداً أو متعدداً، فإذا كان واحداً فمعنى هذا أنه وحدة، والوحدة هي الشيء الذي ليس له مقدار مادي وما ليس له مقدار مادي لا شيء. وبعد هذا فإذا كان الوجود متعدداً فيعني أنه مكون من وحدات والوحدة كما قلنا لا شيء. وعلى هذا فسيكون الوجود مكون من عدة «لا شيء». أما إذا كان الوجود وجوداً ولا وجوداً معاً فيا أنه لا يمكن أن يكون وجوداً كما أنه لا يمكن أن يكون لا وجوداً فإنه بالأحرى لا يكون الاثنين معاً.

* الحجة الثانية: لا يمكننا معرفة الوجود، لأن الفكر لا يتطابق يوماً مع الوجود. فلا ضامن لصحة المعرفة حيث معظمها موضع الشك، فكثيراً ما تتركب المخيلة صورا لا وجود لها في الواقع. فلو كان كل معلوم موجوداً لكان الخطأ مستحيلاً، ولما كان الخطأ موجوداً وتمكناً فمعنى هذا أننا إذا افترضنا أن هنالك وجود فهو غير قابل للمعرفة.

* الحجة الثالثة: حتى إذا افترضنا أن الشيء موجود ويمكن معرفته فإن هذه المعرفة لا يمكن أن ينقلها إنسان إلى آخر. فكيف يمكن للأصوات أن تنقل المراتبات؟ حتى إذا افترضنا إمكانية نقل ذلك فإن الشيء سيوجد في مكانين، فلا يمكن التأكد من أن الاحساس الذي أثاره لون معين لدى الشخص الأول هو نفس الاحساس الذي أثاره لدى الثاني، فاللغة غير مناسبة لنقل الوجود، وبما أنه يستحيل أن يوجد نفس الشيء في مكانين فإن إيصال المعلومات إلى الغير مستحيل.

وعلى الرغم مما في هذه الحجج من مغالطات جدلية ولفظية فإنه يظهر أن جورجياس تأثر في ذلك بالمدرسة الأبلية (زينون) لكن العرض الأصلي الذي أراد السوفسطائيون الوصول إليه هو القضاء على المعارف السائدة في عصرهم وليس القضاء على المعرفة بإطلاق لهذا كان شكهم هدفاً من أجل إعادة البناء وكانت مدرستهم ذات نزعة إنسانية تنطلق من الإنسان وتعتبره مصدر كل القيم ومصدر المعارف.

يعتبر سقراط أعمق فلاسفة اليونان تأثيراً في الفكر اليوناني، معه يتم تقسيم الفلسفة اليونانية إلى ما قبل سقراط وما بعد سقراط. ولد في أثينا وكان أبوه نجاراً وأمه قابلة (مولدة). مارس النحت كأبيه في بداية حياته لكنه تفرغ بعد ذلك للمعرفة والعلم. تأثر في البداية بالفيثاغوريين وخاصة بالمدرسة السوفسطائية، فغتن في عارضة الجدل غير أنه خالف السوفسطائيين في أهدافه من وراء جدله، فكان يعلم الشباب بدون مقابل مادي. وكان ينشر الحكمة على قارعة الطرقات والأماكن العمومية. دخل مع السوفسطائيين في جدالات ومجادلات اشتهرت عنه وسجلها تلميذه أفلاطون. لقد كانت فلسفته ذات طابع إنساني عميق. وكان سقراط يتبعي لوسط شعبي قال عن نفسه إن هدفه هو توليد الأفكار والحقائق من الناس كما كانت أنه تولد النساء الخوامل، فكان منهجه يتخذ شكل الحوار الاستباطي القائم على التهمك والتوليد من أجل الوصول إلى تحديد الماهيات. كان سقراط متواضعاً إذا تحدث بهر عدته ببلاغته وبساطة حديثه. اتخذ شعاراً له عبارة قرأها على معبد دلف: اعرف نفسك. لقد كانت طريقة سقراط تنطلق من تصنعه الجهل مع محاوره، فيزعم أنه جاء ليتعلم منه ويستفيد من معرفته، فيبدأ سقراط بطرح عدة أسئلة، ثم ينتقل من الجوبة محاوره إلى أقوال لازمة عنها كل ذلك وهو يحكي سخرية لادعة تبدو في صورة سذاجة مقصودة، وكان يستخدم في مناقشاته الكثير من الأمثلة الواقعية والحسية، وكان بارعاً في السيطرة على النقاش وتوجيهه، فإذا أراد المحاور أن يتهرب من النقاش ليخرج من تناقضه فإن سقراط سرعان ما يرده إلى الموضوع حتى يفرض عليه الاقرار بالجهل. وقد كان يتبع هذا الأسلوب خاصة مع أدعياء العلم من السوفسطائيين وغيرهم من شعراء وسياسيين وخطباء ليكشف لهم في النهاية أنهم لا يعلمون شيئاً. لقد كان الحوار يبدأ بالسؤال عن أشياء تبدو معروفة وقريبة من الحياة العملية للناس فهو يسأل عن معنى الخير أو الشر أو العدالة أو الظلم أو الشجاعة أو الجبن أو التقوى أو الاحياء. ورغم أن الحوار كان ينتهي عادة دون الوصول إلى نتيجة أو تحديد دقيق لماهية الموضوعات التي أثارها فإن الحاضرين كانوا يشعرون بفضل سيطرته على الحوار أنهم يرتقون بفضل تأثيره إلى إدراك حقائق لم تخطر لهم على بال. أما المتحاور فهو يشعر بعد قليل من بدء النقاش بإمكانته تتهاوى أمام الحاضرين مما دفع الكثيرين إلى معاداته. إن الحوار كان يسير بشكل منطقي إلى غاية الوصول إلى الحقيقة دون أن يشعر محاوره بذلك فيحسب أنه اكتشفها بنفسه، هذا هو منهج سقراط التوليدي هدفه استخراج الحقيقة من العقل. وإذا كان الحوار لا ينتهي إلى تحديد الماهيات فذلك لأن سقراط ظل طوال حياته يعترف أن الشيء الوحيد الذي يعرفه جيداً هو أنه لا يعرف شيئاً ولكن يكفيه أن يجتهد في تحديد الألفاظ والمعاني.

لقد ابتعد سقراط في فلسفته عن الطبيعيات والرياضيات، فاهتم أساساً بالأخلاق باعتبارها ماهية الإنسان حتى قيل عنه أنه أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض، أي أنه أنزل

الفلسفة من البحث في أصل الوجود وفي الأفلاك والعناصر، إلى البحث في النفس وفيما يؤدي إلى خيرها، وكانت أصالته الحقيقية في مفهومه الجديد للنفس، فبالأمل والاستبطان يدرك الإنسان أبعاد شخصيته ويحقق لذاته الضيق، فسيطر النفس على شهوة البدن وتقيم سعادة النفس بالعلم بما ينبغي عمله، والحكمة هي كمال العمل القائم على كمال العلم. فالفضيلة علم والرذيلة جهل، بمعنى أن من يعلم نفسه يعلم خيرها ويعمل بمقتضاها، والشرير جاهل بنفسه وبالناس لا يعرف من خيرها. لقد كان سقراط يتفر من الاعتقادات العامة البسيطة عن صراعات الآلهة وشهواتها لاعتقاده أن الألوهية مثل أعلى وقصير بقي، فبذ الثوابين والصلوات في المعابد لاعتقاده أن الدين عقيدة وعمل وأنه لا معنى لطقوس تؤدي إلى تلطخ النفس بالآثام. لهذا اتهم سقراط بالالحاد وبالسخرية من الآلهة. فرد سقراط على كل تلك التهم بأنه كان يهدف إلى تبيان أن التقوى هي العمل لخير النفس وقد أدب سقراط وقت محاكمته بأثينا، وكانت محاكمته حدثاً كبيراً بحيث تحولت الجلسة إلى محاكمة سقراط لقضائه وأبى سقراط أن يتوصل إلى القضية أو يطلب العقاب أو يدفع غرامة، لأنه رفض التهمة من أصلها لأنه كان على حق. فأصدر القضية حكمهم بالإعدام في حق سقراط، وفي سجنه كان تلامذته يتصلون به يومياً فكان يحاورهم ويناقشهم إلى آخر رمق من حياته. وقيل إعدامه هياً له تلامذته فرصة للهروب لكنه رفض ذلك بشدة لأنه كان يؤمن برسالة وكان يحب أثينا وعاش فيها طيلة عمره ولا يفضل عليها مكاناً آخر، وسوف يكون متناقضاً مع نفسه لو أنه هرب من القوانين التي كان يدعو لاحترامها. ويوم إعدامه تناول سقراط السم حسب مقتضيات الحكم، فتأثر تلامذته لذلك قبدأ يتهرم ويذكروهم بأن الموت حق وخير، إلى أن سرى السم في كل جسده فمات، وكان بذلك أول شهيد في تاريخ الفلسفة يموت بسبب رأيه. إن سقراط ترك لنا توجيهات سامية نظرية وعملية والمفارقة أنه لم يكتب طوال حياته أي جملة في الفلسفة لأن كل ما نعرفه عنه كان من خلال تلامذته.

460 - 370 ق.م

قال ديمقريط عن نفسه أن أحداً من أهل زمانه لم يقيم بمثل ما قام به من رحلات ولم ير مثل ما رأى من بلدان ولم يستمع إلى مثل ما استمع إليه من أقوال العلماء ولو يتفوق عليه في الهندسة حتى ولا المهندسون المصريون. وفي مقدمة الذين استفاد من علمهم لوقبروس.

أما مذهبه الفلسفي فهو محاولة للتوفيق بين الإلالية والتجريبية، لقد كان ديمقريط مقتنعاً بقول الأيلين أن الوجود كله ملاء وأن الحركة متممة بدون خللاء، ومن جهة أخرى بالكثرة والحركة ظاهرتان لا تنكران. لقد دلت التجربة على وجود ذرات مادية غاية في الدقة كالتي تتطاير في أشعة الشمس وكالذرات الملوثة التي تلوب في الماء والذرات الرائحة التي تتصاعد مع الدخان أو الهواء. ولدت التجربة كذلك أن الطور يتفرق الأجسام الشفافة وأن الحرارة تتفرق جميع الأجسام تقريباً. هذا يدل على أن في كل جسم مسام يستطيع جسم آخر أن ينفذ منها. لقد قسم ديمقريط الوجود إلى عدد غير متناه من الذرات وهي وحدات متجانسة غير محسوسة لتأهياها في الدقة، وهي تتحرك في خللاء غير متناه فتلتقي وتنفرد ويحدث باجتماعها وافتراقها الكون والفساد. والذرات قديمة لأن الوجود لا يخرج من اللاوجود وهي خالدة لأن الوجود لا ينتهي إلى اللاوجود. والذرات متحركة حركة ذاتية وكل ذرة جوهر فرد أو جزء لا يتجزأ فهي امتداد وحسب لا يتقسم. وتتميز الذرات من حيث الشكل والمقدار فبعضها المستدير والمجذب والأملس والخشن. إن الخللاء ليس عدداً ولكنه امتداد متصل متجانس يتفرق عن الملاء بخلوه من الجسم والمقاومة. ويسمي ديمقريط الملاء وجوداً والخللاء لا وجود ويعتبرهما عِلتين ماديتين على السواء فلولاً الخللاء لما تمايزت الذرات ولما كانت الكثرة ولا تمتعت الحركة، والقول بالحركة والكثرة يقتضي حتماً القول بالخللاء. إن الحركة تعصف بالذرات منذ القدم وتوجهها إلى كل صوب في الخللاء الواسع فتشاكل وتتألف في مجاميع هي الموجودات. والموجودات تختلف باختلاف الذرات المؤلفة لها شكلاً ومقداراً وترتيباً. لهذا يمكن القول أن الأشياء هندسة وعدد. ولما تتكون المجاميع الذرية تكسب الثقل والحفة فالأثقل هو الأكبر حجماً والأقل خللاء، والأخف هو الأصغر حجماً والأكثر خللاء.

والنفس عند ديمقريط مادية بطبيعتها مؤلفة من أدق الجواهر وأسرعها حركة، لأن النفس مبدأ الحركة في الأجسام الحية. ومثل هذه الذرات هي المستديرة التي تؤلف النار الطيف المركبات وأكثرها تحركاً. فالنفس جسم ناري، وهذه الذرات متشرة في الهواء، يدفعها إلى الأجسام فتغلغل في البدن كله وتتجدد بالنفس في كل آن، وما دام التنفس دامت الحياة والحركة. وما دامت حاصلة كلها في البدن دامت الشعور فإذا ما فقد بعضها كان النيم واللاشعور، وإذا فقد معظمها كان الموت الظاهر وإذا فقدت جميعها كان الموت الحقيقي أما الإدراك الحسي فيتحقق من خلال تلقي الحواس للذرات المنبعثة من الشيء المدرك، ويختلف انفعالنا بالذرات باختلاف

الأجسام واختلاف طبيعة الذرات المكونة لها. والفكر هو الحركة الباطنية التي تحدثها الاحساسات في المخ، فالاحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة.

إن ديمقريط مضي بالمذهب الآلي إلى حده الأقصى ووضعه في ضيقه النهائية فقال أن كل شيء امتداد وحركة فحسب قلم يستن النفس الانسانية بل الآلهة أنفسهم مركبون من ذرات إلا أن تركيبهم أدق ولكنهم لا يخلدون، فهم خاضعون للقانون العام أي للفناء بعد الكون واستئناف الدور حسب ضرورة مطلقة. إن ديمقريط مفكر عبقري بحق، يشرى ما سيؤكد العلم الحديث عن الذرات وإن كان تصويره تصويراً تأملياً محضاً حسب شروط عصره.

15 أفلاطون Platon

428 - 347 ق.م

ولد أفلاطون بأثينا وعاش بها معظم سنوات حياته إلى غاية إعدام أستاذه سقراط حيث غادرها. لقد طاف أفلاطون في عدة مناطق، وطرق باب السياسيين لعله يجد من يطبق أفكاره في المدينة الفاضلة. وقد حدث أن بيع أفلاطون كعبد من طرف أحد الملوك الذي شك في إخلاصه، إلى أن اقتناه أحد معارفه. لقد كان أفلاطون من أسرة أرسقراطية عريقة. وأصبح تفكيره بعد إعدام أستاذه سقراط، إلى الشروط التي ينبغي توفرها لاقامة حكومة عادلة، فبدأ لها الأسس النظرية في مؤلفاته، من خلال نظريته في الشروط التربوية التي ينبغي توفرها وذلك بتوجيه التعليم وتربية الأفراد تربية اجتماعية وسياسية وعسكرية وعلمية تجعل منهم مواطنين صالحين في الحكومة العادلة. ومن أجل ذلك أنشأ مدرسته المشهورة (الأكاديمية) لقد افتتح أفلاطون هذه المدرسة حوالي 370 ق.م وكانت تطل على بستان البطل أكاديموس وسماها لذلك الأكاديمية، وتبرع لها بالأرض ومستلزمات البناء. وقد انضم إليها عدة أتباع في شكل جمعية من الأصدقاء كما انضم إليها أرسطو في السابعة عشرة من عمره وبقي بها عشرين سنة وكتب أفلاطون على مدرسته (من لم يكن رياضياً لا يدخل إلى مدرستنا) وكان يرى أن مستوى التجريد في الرياضيات مقدمة ضرورية لدراسة الفلسفة. وتفرغ أفلاطون لمدرسته فلم يتزوج وظل يدرس بها إلى أن وافته المنية فخلفه عليها ابن أخيه (سيوسيوس). تنقسم مؤلفات أفلاطون بحسب مراحل عمره. فهناك مؤلفات الشباب وهي (المحاورات السقراطية) التي تأثر فيها بأستاذه سقراط حيث تعكس في الأصل فكر سقراط. إن المحاورات عند أفلاطون هي فن في الكتابة برع فيه وصاغ من خلالها كل فكره، فالمحاورات هي شبه مسرحية فيها عدة شخصيات تتحاور وتناقش حول قضية من القضايا. لهذا كان للمحاورات طابعاً أدبياً جذاباً سواء على صعيد الأسلوب أو الطريقة الجدلية أو البناء العام. فالمحاورات «السقراطية» كان بطلها دوماً هو سقراط، ومن خلاله سقراط عرض أفلاطون أفكاره في مرحلة الشباب، ويبلغ عددها 13 وهي: «السيمبول» «اللاخيس» «أوطيفرون» «خارميدس»

«هيباس الأكبر» «هيباس الأصغر» «أبون» «بروتاغوراس» «أوتيديموس» «جورجياس» «ميون»
«القيادس» «طراسيماخوس» . ١٠ ج ١ من الجمهورية .

لقد استعمل أفلاطون الحوار متأثراً في ذلك بسقراط والسوفسطائيين، لكن هدفه كان هو استجلاء معاني العبارات واختبار اتساقها مع نفسها ومع غيرها بهدف بلوغ الحقيقة لذلك أسمى حوارته حواراً جدلياً لأنه يقوم على مناقشة الفروض ونقائضها ويتدرج بها من الاحساس إلى الظن إلى العلم الاستدلالي إلى العقل المحض . أما المرحلة الثانية في تفكير أفلاطون فتتحدد من خلال المؤلفات التالية : «طيهاموس» و«فيلوبون» و«الجزء الثاني من الجمهورية» و«المادية» و«فيليبوس» و«ليروس» و«كريطاس» و«القوانين» وفي هذه المؤلفات يتعد أفلاطون نسبياً عن أسلوب المخاوراة ويتسم أسلوبه بالجناف . وفي المرحلة الأخيرة من عمره عاد أفلاطون إلى أسلوبه الجدلي في محاوراته : «السوفسطائي» و«السياسي» و«بارميد» .

إن أهم نظرية في مذهب أفلاطون هي نظرية المثل التي طرحها في العديد من محاوراته . يقسم أفلاطون الوجود إلى قسمين : العالم الواقعي الحسي وهو مجرد ظل وشبح : وعالم المثل وهو العالم الحقيقي . إن علماً هذا ليس إلا شبحاً عن عالم الحقيقة وهو عالم المثل الذي لا يدركه إلا العقل . فالمثل هي التوافق الكلية الكاملة والعقولة لأشياء هذا العالم . إن أشياء العالم متعددة وكثيرة ولكل صنف منها مثال واحد في عالم المثل (فالاشجار المتعددة لها مثال واحد في عالم المثل وما أشجار هذا العالم إلا نسخاً ناقصة وتقريبية من المثالي نفس الشيء بالنسبة لكل القيم فالجمال في هذا العالم نسبي ومؤقت لارتباطه بالمظاهر المادية . أما الجمال في حد ذاته كقيمة وكمثال عقلي وروحي فيوجد في عالم المثل إن المثل كيانات روحية أزلية أبدية ثابتة لا يلحقها التغير .

كما أن المعرفة عند أفلاطون تتميز فيها بين معرفة حسية مرتبطة بهذا العالم وهي معرفة ظنية ناقصة ، أما المعرفة الحقيقية الكاملة فهي المعرفة العقلية المرتبطة بعالم المثل التي تتم من خلال تأمل جدي تصاعدي تتنقل فيه تدريجياً من الحسوس إلى العقول ويقول أفلاطون أن «المعرفة تذكر والجهل نسيان» . فالنفس الانسانية تتذكر ما كانت تعلمه وتعيشه في عالم المثل قبل أن تنزل إلى هذا العالم وتدخل الجسد الذي هو بمثابة سجن لها . والجهل هو نسيان النفس لما عاشته في عالم المثل . لهذا وجب علينا أن نخلص نفوسنا من عالم المادة ومن سجنها الجسدي من خلال التأمل العقلي .

والمدينة الفاضلة عند أفلاطون هي التي يحكمها فلاسفة لأن لهم اتصال بعالم المثل ، فيطبقون ما تلقته أنفسهم من ذلك العالم في العالم الأرضي ، ففي المدينة الفاضلة يتم تقسيم الناس حسب قدراتهم العقلية والجسدية وتنطاط بهم الأعمال المناسبة لهم . إن الناس يتلقون جميعاً تربية واحدة حتى الثامنة عشرة ، فيتم اختيار أصحاب الأجسام القوية لمزاولة التمرينات العسكرية ، وبعد العشرين يتم اختيار الأكفاء لدراسة الحساب والهندسة والفلك والموسيقى . فالزواج على المشاع والأطفال ملك الدولة . والانتاج عمل المزارعين والتجار والصناع والملكية معرفة على الحكام والجنود ، محدودة بالنسبة للمنتجين ، وفي سن الخمسين يتم اختيار محبي الحق والشرف وضعاف

الشهوة وهم الفلاسفة الذين يتناوبون الحكم فيما بينهم . إن تقسيم المدينة إلى طبقات ثلاث كان مسيراً لتقسيم النفس إلى ثلاث قوى :

القوة الشهوانية (الغرائز المتبعة) القوة العنصرية (الجنود) القوة الناطقة (الفلاسفة)

يقول أفلاطون وهو يستعرض أسطورة الكهف :

«إن جهلنا وارتباطنا الكلي بهذا العالم يمكن أن تشبّه بالمثل التالي : تصور طائفة من الناس تعيش في كهف عميق يدخله النور من باب ، وقد سجن فيه أولئك الناس منذ صغرهم ، فوضعت السلاسل في أعناقهم وأرجلهم فاضطربهم إلى الجمود والنظر أمامهم وعدم الالتفات إلى الوراء . ثم تصور أن وراءهم تاراً ملتهية ، وأن بينهم وبينها أناساً يمشون حاملين تماثيل تنعكس ظلالها على الحائط الداخلي ، فلا يرى السجناء إلا الظلال المتحركة على الحائط . . . فاليقينيات الوحيدة عندهم هي الظلال والأشباح . . . لفرضي أن أحدهم خلت أغلاله فتتمكن من الالتفات إلى البوابة والسير صعوداً نحو النور ، إنه الآن أقرب من الحقيقة لأنه اتجه نحو ما هو أكثر يقينية . . . فتصور ما سيحدث إذا عاد إلى الكهف ، سيغشي الظلام عينيه لانتقاله من النور إلى الظلام وإذا أخرج أصحابه بالحقيقة سيكون في البداية مثلاً استهزئاً . . . فيلزم تطبيق هذا المثل الخيالي على حالتنا الراهنة . . . فحواسنا هي السجن . . . والصعود من الكهف هو ارتقاء النفس من سجن جهلها إلى العالم العقلي الأعلى»

(الجمهورية)

أرسطو هو ابن نيقوماخوس (وكان الأب طبيباً لأحد ملوك مقدونيا) وحل إلى أثينا حيث تنسب على أفلاطون في الأكاديمية لمدة عشرين سنة. كان أفلاطون يلقيه بالعقل لشدة ذكائه. بعد وفاة أفلاطون غادر أرسطو أثينا وتقل بين عدة مدن. فتكلف بتربية الاسكندر الأكبر. بعد ذلك عاد إلى أثينا، حيث أنشأ مدرسته الشهيرة في منطقة الملعب الرياضي الذي يسمى اللوقيون Lyceum لذا سميت الليسي Lycee. فكان هذه المدرسة تسمى فليل يفضل أرسطو ويلقي دروسه على تلامذته وهو يقطع جبهة وذهاباً، فاشتهر ذلك عنه حتى سميت مدرسته باسم مدرسة المشائين. ودرس أرسطو بمدرسته 12 سنة واضطر إلى مغادرة أثينا متهماً بالالحاد وقال: ولا داعي لأن أهيء، لأنهم في قضية أخرى للأجرام ضد الفلسفة، وهو يشير إلى إعدام سقراط. يقسم الباحثون التطور الفكري لأرسطو إلى ثلاث مراحل ففي المرحلة الأولى كان مذاقاً عن الأفلاطونية وعن نظرية المثل، وكان يكتب على طريقة المحاورات. أما المرحلة الثانية فقد انقلب فيها أرسطو على أفلاطون وانتقد بشدة وخاصة نظريته في المثل. أما في المرحلة الثالثة فقد اتجه إلى البحث العلمي التحريبي مبتعداً عن الفكر الأفلاطوني التثاقفي. يقسم أرسطو المعرفة إلى نظرية وعملية، فالمعرفة التي هي غاية نفسها نظرية والمعرفة التي تتناول الأفعال عملية والمعرفة التي تهدف إلى الانتاج إنتاجية. والمعرفة النظرية تشمل الرياضيات والطبيعات والفلسفة والمعرفة العملية تشمل الأخلاق والسياسة. ولم يدرج أرسطو المنطق ضمن تصنيفاته، بل اعتبره وسيلة أو أداة (Organon) للدراسة العلمية. وكتبه المنطقية المسماة بالأورغانون ستة هي:

المقولات والعبارة والتحليلات الأولى والتحليلات الثانية والجدل والأغاليط. فالمقولات عند أرسطو عشرة (الخويعود، الكمية، الكيفية، والأضافة، الزمان والمكان، والوضع، والحال، والفاعلية والمفعلية). والموجودات عند أرسطو مادة وصورة (فالمبني والصورة هما مبدأ الماهية) وبالإضافة إلى ذلك يتحدث أرسطو عن العلة الغائية أي الغاية من الشيء. والعلة الفاعلة أي من حرك الشيء. فالسبل في المجموع أربع (مادية، وصورية، وغائية وفاعلة) اثنتان منها تعملان من داخل الشيء واثنتان من خارجه. والأجسام المتحركة لا بد لها من علة تحريكها، وتتسلسل العلل إلى غاية المحرك الأول وهو فعال لا تخالطه قوة وفعل الحركة هو ماهيته. والمحرك الأول ليس جسماً وليس في مكان وبما أن الحركة أزلية فهو أزلي، تتجه إليه الموجودات لأنه موضوع عشقها وتفكيرها فهو خير. ولأنه فعل خالص الحركة والتعلل فهو يتعلل ذاته. والمحرك الأول محرك لا يتحرك وهو الله. والله خالذ والنفس خالدة. إن النفس بالنسبة للجسم كالصورة للمادة، ووظائف النفس متعددة فهي تنقسم إلى (النفس النامية، والنفس الحسية والنفس المحركة والنفس الناطقة (العقل). إن العقل الذي يدرك الكليات هو العقل النظري. وعندما يرتبط بالجزئيات يسمى العقل العملي. فالنفس الناطقة هي العقل الخالذ أو الجزء الإلهي في الإنسان، فالإنسان يتميز

بالعقل وكمال وجوده أو خيره من تمام تأديته لوظيفته ووظيفته هي الحياة الناطقة، وخيره في ممارسة هذه الحياة على أكمل وجه، وسعادته هي هذا الخير. إن الإنسان يسعى إلى السعادة، والأشياء التي يمكن أن تمنحنا السعادة ونجني منها الخير قد تضرنا عندما نستعملها بإفراط أو تقريط. إن الفضيلة عند أرسطو هي الحد الأوسط بين هاتين الرذيلتين. فالحشاعة هي التوسط بين التهور والجبن. إننا نتعلم كأي فن، فلا توجد الفضيلة إلا إذا صارت عادة. والفضائل خلقية وعقلية. العقل النظري موضوعه الكليات الضرورية، أما العقل العملي فموضوعه الجزئيات لأرضاء الشهوات. الشهادة - فضيلة العقل النظري الحكمة النظرية، وفضيلة العقل العملي الحكمة العملية. والحكمة النظرية تفضل الحكمة العملية لأن الفضائل العقلية أسنى الفضائل لكونها تقرنا من الله ولأن أسنى وظائف الله والإنسان هي الفكر فالإنسان به جزء إلهي. والإنسان حيوان سياسي، فهو يفضل الحياة في تجمعات وتجمع المدينة هو أرقى التجمعات. إن الحكمة العملية هي تناول شؤون الدولة من خلال علم السياسة. إن الدولة تساعد الأفراد على اكتساب الفضيلة. والقانون يولف الحرية وينفذ الأفراد من القوضى، وليست المدينة وليدة العرف لكنها تقوم على الطبيعة الانسانية وبها تتحقق السعادة.

بالإضافة إلى آرائه الفلسفية والأخلاقية والسياسية، ألف أرسطو عدة كتب في مجال العلوم الطبيعية وكان هو المؤسس الفعلي لنظرية المسرح. لقد كان لأرسطو عظيم الأثر في كل الفلاسفة من بعده (مسيحيين ومسلمين) واستمر تأثير فلسفته إلى غاية عصر النهضة الأوروبية.

ويقول أرسطو:

«إننا قبل كل شيء نتصور الفيلسوف مطلعاً على المعرفة الشاملة قدر الامكان، لكن دون أن يكون عالماً بكل الميادين الخاصة. ومن بعده يكون فيلسوفاً أيضاً من توصل إلى معرفة الأشياء العويصة والتي تطرح صعوبات كبرى أمام المعرفة الانسانية زيادة على هذا، فالذي يعرف العقل بدقة أكثر ويستطيع تعليمها أحسن. يكون وفي أي نوع من العلوم فيلسوفاً بقدر أكبر. ومن يدري العلوم، إن العلم الذي تختاره لنفسه ولا لغاية سوى المعرفة، يكون فلسفياً أكثر من ذلك الذي نترجمه منه منفعة. كذلك العلم الأسنى فلسفي أكثر من العلم الأدنى: وبالفعل، لا يلتزم بالفيلسوف أن يتقبل القوانين بل عليه أن يصدرها. ولا يلتزم به أن يخضع للغير، إذ عل من هو أدنى شأنًا في الفلسفة أن يخضع له» (100).

من جميع هذه الاعتبارات يتبين لنا أن اسم الفلسفة يطبق فعلاً على العلم بالكليات نفسه: فلا بد أن تكون الفلسفة العلم التأمل بالمبادئ والعقل الأول. (100). إن ما دفع الناس في الأصل، وما يدفعهم اليوم إلى البحوث الفلسفية الأولى هو الدهشة فمن بين الموضوعات التي بعثتهم على الدهشة، والتي لم يستطيعوا فهمها، انصب اهتمامهم، أولاً، على ما كان منها في متناولهم. ويتقدمهم شيئاً فشيئاً حاولوا تفسير ظواهر أعظم كمختلف أحوال القمر وحركات الشمس والنجوم وتكون العالم... ونتيجة لذلك، فإذا كان الفلاسفة الأولون قد (تفلسفوا) كما يخرجوا من الجهل، فمن الين أنهم اهتموا بالعلم من أجل المعرفة لا من أجل منفعة ما. وأن

ما وقع بالفعل هو الحجة على ذلك : فالصنائع التي تهتم بالحاجيات والتي تحقق الرقة واللذة كانت كلها تقريباً قد عرفت قبل أن يشرع في البحث عن تفسيرات من هذا النوع. فبدىي أننا (لا نترخي من الفلسفة غاية غير الفلسفة نفسها) :

أرسطو : الميتافيزيقا (الكتاب 1)

17 أبيقور Epicure

341 . 270 ق.م

ولد أبيقور بأثينا وتعلم بها، وقد افتتح مدرسته المشهورة بالحديقة أو حديقة أبيقور، لأنه كان يفضل جمالية تلاميذه في حديقة المدرسة، وكان يعلمهم «حياة اللذة السهلة»، تقوم فلسفة أبيقور الطبيعية على الاقرار بحقيقة المعطيات الحسية وجعلها أساس كل معرفة، والمعاني الكلية ترجع إلى تكرار التجربة التي تثبت في النقاط وتعود لتطبيقها في التجارب. أما نظريته الذرية ترد كل الأجسام إلى تكوينات من ذرات لا تراها ولا تتغير، وهي على أشكال متنوعة أو لكل نوع من الكائنات ذراته الخاصة به. والذرات توجد في الفضاء الكوني بأعداد لا نهائية وعندما تنفصل الظروف لاختلاف الذرات المتجانسة يتكون الكائن والانسان ليس استثناء. فالذرات الكونية في حركة دائمة يفعل ثقلها وحركتها في خطوط مستقيمة متوازية كأنها المطر لكن بعضها ينحرف من تلقاء نفسه وعندما تصادم ومن تصادمها تتألف فتكون المركبات والأجسام والقضاء الكوني الذي تتحرك فيه لا نهائي. والزمن حادث بفعل الحركة ومن ثم فهو لا نهائي. والتغير والصيرورة دائمان طالما هناك حركة وتصادم وتلف وطالما هناك صيرورة فكل شيء ممكن. والممكن قد يتحقق يوماً في مكان ما والامكان المستمر للمركبات الجديدة يسري على الآلة سريانه على بقى الكائنات وليس ما يمنع تعدد الآلة. إن وجود الشر يناقض الزعم بخيريتها المطلقة ويقدرها الكاملة. وكل الأحداث لها تفسيراتها. وكلها ممكنة طالما أنها معقولة والمعقول لا يتناقض مع الواقع والتجربة. إن العلم الطبيعي ليس مطلوباً لذاته لكن بمقدار ما يجعلنا نعيش حياة لذيذة سهلة فالخير الأسمى هو اللذة الدائمة. إن السعادة في نظر أبيقور هي اللذة الجسمية حتماً لأنه لا يعترف إلا بالمادة فغاية الحياة هي اللذة. إن الفيلسوف هو الذي يفوز بالحياة الحرة، لكن العلم بالخير لا يفيد وحده إذا لم يكن مقروناً بالحكمة العملية. فقد نقبل على ما يؤلم طالما أنه يؤدي إلى لذة أكبر، ونبتعد عن اللذة طالما أنها تنتهي بآلم أكبر. وليست الفضائل عند أبيقور إلا وسائل لتحقيق الحياة اللذيذة، واللذات اترانية ودينامية فالأولى يتبع عنها زوال الألم، غير أن الاتزان والسكينة ليست فراغاً من اللذة لكنها اللذة العظمى. وللعقل والجسم لذاتهما الاتزان والدينامية ولذات العقل تقوم على لذات الجسم، فالعقل يسعد بسلامة البدن (لذة دينامية) ويطمئن ويسكن بزوال المحوم والألام (لذة اترانية). ويتحقق سلامة العقل وسكينة بزوال خوفه من الموت والقدر والظواهر الجوية عندما يدرك أنها قوانين الكون ونظامه الثابت. والبدن يعيش في الحاضر لكن العقل من خلال الذاكرة والتوقع، يتأمل الماضي ويتطلع إلى المستقبل. فالحكيم هو الذي يدخر اللذات

الماضية ويتطلع إلى اللذات التالية، ومن ثم يتجاوز عنه الحاضر. لقد كان أبيقور نفسه مثلاً عالياً في احتمال آلام المرض بشجاعة نادرة. إن الأبيقورية لا تدعو إلى اللذة الداعرة وإنما مفهوم اللذة لدى الأبيقورين أوسع من هذا الفهم المبسط الذي روجه أعداء هذه المدرسة. وقد كان لأبيقور عدة أتباع، فانتشرت الأبيقورية وازدهرت خلال القرنين الثاني والأول قبل الميلاد، وبرز عدة تلاميذ خلفوا أستاذهم على المدرسة وطوروا المذهب، وكانوا جميعاً ضد أفلاطون وديستقريط وأرسطو. كما أنهم تركوا العديد من الرسائل في المذهب وفي موضوعات المعرفة والأخلاق والدين والبلاغة والشعر.

18 بيرون Pyrrhon

360 . 270 ق.م

هو زعيم مذهب الشك المطلق. الذي تطور على يده وعلى أيدي أتباعه في الفلسفة اليونانية. فالشك قديم في الفلسفة اليونانية حيث عرّف سقراط مع بارمنيد الذي شك في المعرفة الحسية ومع السقراطيين كذلك. غير أن بيرون طور كل تلك التصورات وأقام الشك على أسس مذهبية. يقول بيرون أن كل الأحكام التي يصدرها الناس ليست إلا عروفاً واصطلاحاً يسير عليه الناس في حياتهم فليس هناك خير وشر بالذات. فالشيء الواحد يكون تارة خيراً وتارة شراً. وكل قضية تحصل قولين (بالإيجاب والسلب) والحكمة هي العدول عن الإيجاب والسلب والامتناع عن الجدل والوقوف عند الظواهر. فالأشياء تتحدد كما تبدو لنا لهذا تبطل الأحكام ذاتية. إن الناس في نظر بيرون يخطئون إذ يترهبون سعادتهم وشقاوتهم في الأشياء نفسها ويعتمدون عليها كأنها باقية. أما إذا افترضوا بأن الأشياء زائلة والأحوال متقلبة، انقضى تصديقهم بها، وانعدم ميلهم إليها أو نفورهم منها ونعموا بالطمأنينة أي السعادة مهما تكن الظروف.

يعتبر بيرون صاحب المذهب اللا أدري. وتقوم هذا المذهب على إنكار العلم واليقين لأن المعرفة لا يمكن أن تنهض إلا على ما تزودنا به الأحاسيس، فهي العلم بالظواهر، فلا سبيل إلى بلوغ حقيقة الأشياء في ذاتها، وليس يوسع الانسان أن يتأكد مما يدعونه ويعرف أنه حقيقة الشيء، لهذا وجب تعليق الحكم على الأشياء وأن تمتنع عن الجدل (لا أدري). وإذا كان بلوغ اليقين مستحيلاً فعلياً مقابلة ذلك باللامبالاة ونقنع بالأعراف وما اصططح عليه الناس، ونسترشد بما جرت عليه العادة ونطبق ما ارتضاه الناس من قوانين، وبذلك وحده يتحقق لنا الرضا. ولعل هذا هو ما حدا بالعض إلى أن يطلق على فلسفة بيرون تسمية مذهب خلقي في الشك يميز عن مذاهب الشك الأخرى.

إن بيرون كسقراط لم يترك أي مؤلف فلسفي، وكل ما وصل عنه كان من خلال تلاميذه. لقد كانت حياته نموذجاً لأتباعه الذين لقبوه بالكاهن الأعظم وأقاموا له تمثالاً بعد موته. لقد تأثر

بيرون كثيراً من خلال مرافقته للاسكندر في إحدى حملاته على الشرق، فرأى قفراء الهنود وأعجب بما كانوا يبدون من لاسيالة بالحياة وثبات في الألم. وكان لهذا تأثير على مذهبه الخلقي. لقد تطور المذهب الشكي بعد وفاة بيرون وكان له امتدادات في الفلسفة القديمة

ينكر أصحاب الشك الملهي إمكان حصول المعرفة إنكاراً تاماً، فهم يعلقون الأحكام ويستنبطون عن إصدارها. كما أنهم يتفنون وجود الحقيقة نخباً قاطعاً، ويرون أن القضية الواحدة تحتل الاتياب والسلب بنفس القوة. لذلك كانت الحكمة الوحيدة في نظرهم هي العبدول عن إصدار الأحكام والامتناع عن الجدل، والوقوف عند الظواهر فسموا باللائافرية. وقد جمعوا حججاً لتأييد موقفهم يمكن أن نجعلها في :

- 1) خداع الحواس والعقل (فوسلنا الحس والعقل خادعتان)
- 2) امتناع البرهان. فكل برهان على قضية في حاجة إلى برهان وهكذا إلى ما لا نهاية، فالعقل يقع في ما يسمى بالدور الفاسد.
- 3) كل برهان عقلي يعتمد مصادرة على المطلوب لأنه يتضمن منطقاً ما يريد إثباته كنتيجة
- 4) لا تفرق بين على القضايا إلا بالعقل، لكن كيف نثبت على صحة هذا العقل ووجوب الاعتناء عليه ؟ ولا يمكن أن يكون ذلك إلا بالعقل، فكيف يكون هو الحاكم والمحكوم عليه في نفس الوقت ؟

19 فيلون Philon

13 ق.م. 54م

هو أشهر من الفكر اليهودي تأثير بالثقافة اليونانية في عصره. لقد كان يهود الاسكندرية أكثر تأثراً بالفلسفة اليونانية حتى أنهم لم يكونوا يقرأون التوراة إلا في الترجمة اليونانية المعروفة «بالسبعينية». لقد كان فيلون من الذين قرأوا التوراة باليونانية، وشرحه بهذه اللغة، قاصداً أن يبين لليونان أن في التوراة فلسفة أقدم وأسمى من فلسفتهم. غير أن شرحه كان مختلطاً بأراء عدة فلاسفة. لقد كان في الأصل يوفق بين الفلسفة اليونانية والدين اليهودي. إن فيلون يعتبر الدين أصلاً وشرحه بالفلسفة، ومن كتبه الفلسفية الأساسية كتاب «في دوام العالم» وفي العناية، كان يهود الاسكندرية يشرحون التوراة شرحاً رمزياً، والتوراة في جلته هورتاريخ بني إسرائيل وما أصابوا من نعم حين كانوا يرفعون شريعة الله، وما عانوا من نهم حين كانوا يعصونها. يتبع فيلون هذا النوع من التأويل للتوراة، وإشعاعه العام في شرحه للشريعة هو وضع المعنى الخلقي بإزاء المعنى الحرفي. فيرى في الطقوس الدينية علامات على الشروط الخلقية اللازمة للمعبادة، وفي تحريم الحيوانات النجسة وجوب قمع الشهوات الرديئة إنه يتجاوز الظاهر إلى الدلالات الباطنية للدين. وقد استبعد فيلون من اليهودية كل طموح سياسي وقال وأن اليهودي يهوى ديناً لا جنسية له ويجب عليه أن يكون مواطناً في البلد الذي يقيم فيه.

ينطلق تصور فيلون للوجود من العقيدة اليهودية والفلسفة اليونانية، فالله عنده مفارق للعالم، خالق له معنى به، ولكنه من البعد عما يدركه العقل بحيث لا نستطيع أن نعلم عنه شيئاً آخر. وكل ما ورد من تشبيه في التوراة يجب أن يؤول بحسب هذا الاعتبار. وليس الله عنده إله إسرائيل فحسب، وإتيا إله العالم أجمع وأساقه تدل على الكلية. فهو الموجود، والموجود حقاً وهو العلة الأولى وأبهر العالم وملكه ونفسه وروحه. وهو يسمى الله شمس الشمس والمشمس المعقولة للشمس المحسوسة متأثراً في ذلك بأفلاطون، فالله في نظر فيلون صنع العالم لمحض خيرته. ورحمة الله سابقة على عدالته، غير أن عليه الله عنده نوعان : عليه مطلقة وأخرى نسبية، فهو خالق من العدم كما أنه صانع. فالعالم المعقول خلق من العدم، ولله الله كما يلد العقل أفكاره. أما العالم المحسوس فتجيئة تنظيم الله لمادة سابقة. ويقول فيلون أن الله حين قال «لتصنعن الإنسان على صورتنا ومثالن» مخاطب وسطاء و لكل إليهم صنع الجزء الثاني من أنشأنا على النحو الذي صنع هو الجزء النطقي لأن الإنسان مزيج من خير وشر والله منزّه عن الشر، فكان لا بد من وسيط يصنع مبدأ الشر في الإنسان من دون الله.

وبالنسبة للنفس يقول فيلون أنها لا تستطيع الوصول إلى الله مباشرة، بل تتدرج في صعودها إليه ولا بد لها من وسطاء. والوسطاء طبقات : الوسيط الأول «اللوغوس» أو الكلمة ابن الله نموذج العالم وتليه الحكمة فرجل الله أو آدم فالملائكة فنفس الله وأخيراً «القوات» وهي كثيرة من ملائكة وجن تارية أو هوائية تنفذ الأوامر الإلهية. وعلى هذا التصور للوجود يقيم فيلون تصوره للحياة الروحية. فغاية النفس عنده الوصول إلى الله والاتحاد به. فبالزهد تتطهر النفس وتصعد إلى الله. وفي نظرية المعرفة عند فيلون مسحة صوفية.

لقد كان لفيلون أثر كبير في فكر القرون الوسطى خصوصاً في الفكر المسيحي.

20 أفلوطين Plotin

205. 270 م

أفلوطين هو زعيم تيار الأفلاطونية المحدثة، الذي أخصى الأفلاطونية وركبها مع التيارات الفلسفية اليونانية الأساسية مع بعض الاعتقادات الشرقية القديمة. غير أن الأفلاطونية الحديثة برعامة أفلوطين اعتبرت آخر محاولة فلسفية يونانية خالصة. أفلوطين مصري ولد بشمال مصر. تفرغ للدراسة الفلسفة ابتداء من سن 28. فقصده الاسكندرية حيث تلمذ على أساتذتها. وبدأ الكتابة في سن 50 بعد أن تعرف كذلك على الفكر الفارسي والهندي. وكان يعمل فلسفته في شكل مذكرات. بعد وفاة أفلوطين قام تلميذه هورفوربوس بتجميع رسائله وتصنيفها في ستة أجزاء، أطلق على كل جزء تساعية لأنها تضم تسع رسائل. يطور أفلوطين المفهوم الأفلاطوني عن الواحد أو الخير، فيصفه بأنه المبدأ أو العلة الأولى، لأنه مبدأ كل شيء مفارق لكل شيء، لكن كل شيء يفيض عنه وهو واحد بمعنى أنه بسيط متجانس وجوهري، وهو فوق الوجود ككل، وفيوض الله

أولية، تصدر عنه أو تشرق منه فتنبت وتتكرر في سلم تنازلي للوجود، تبدأ بالعقل غير المحسوس وتتقدم إلى المحسوس في الزمان والمكان، وكلما تقلعت تددت كالضوء الذي يشر ويصح حتى يتلاشى ويتبدد وهذا هو العدم، فالعدم هو آفة المحسوس. لكن هذه الحركة للأمام تقابلها حركة تكوئية ترتد بها الكائنات والانسان إلى المبدأ الأسس الذي قاصت عنه، إن وظيفة الأخلاق هي أن تعلم الناس أن يشعروا في أنفسهم هذا الشوق إلى المصدر الالهي وتتطلب ذلك نوعاً من المعرفة يعبر على المعرفة العادية، يسترد بها الانسان وحدته بعد التشتت، ليستطيع بوحده أن يواجه الضرورة، فيعرف الانسان لنفسه تتوحد أجزاؤه، ويعلم على نفسه فيتصل بالواحد عن طريق نوع من الوجد الصوفي.

إن الوحدة هي الغاية السامية من الوجود (لا يكون الجش إلا إذا كان واحداً، وتوجد الصحة حين توجد وحدة التنبق في الجسم، ويوجد الجمال حين توجد وحدة الأجزاء، والنفس هي التي تصنع الجسم وتعطيه الصورة والنظام فتد الكلى إلى وحدة. نفس الشيء بالنسبة للعالم، فعلة النظام فيه نفس كلية لكنها أكثر وحدة من النفوس الجزئية. ويوجد وجود آخر أكثر وحدة من النفس الكلية هو العقل الكلي الذي يتضمن جميع مثل الموجودات. وأسس منه الواحد بالذات المتضاد على كل موجود، فهو يرى من كل صورة. إن الانسان مكون من مبدئين/جسمي وروحي. ونحن بجانبنا الروحي نرفع عن كل ما يربطنا بهذا العالم للاتحاد بالواحد. إنها نظرية أفلوطين في الجدل الصاعد. إن أفلوطين يتصور الباطنة. تصوراً رياضياً، فيصور الموجود الأول كما يتصور النقطة الرياضية. إن تصوف أفلوطين ينطلق من اتصال النفس بالواحد، وذلك لا يتم بحدس عقلي، بل يتبع من التماس لا يصل إليه إلا الذين يذوقونه وهم قليل، وهو نادر عندهم. وأفلوطين نفسه لم يبلغ إليه سوى أربع مرات فيها يروي تلامذته

يقول الدكتور مصطفى غالب في مؤلفه عن أفلوطين : «وما دامت فلسفته تنطلق من الحركة فاذلة وصاعدة. فالحركة التنازلية تعني الحركة العقلية التي يشرح بها حركة الوجود من الواحد تدريجياً حتى ينتهي إلى المادّة التي تعتبر آخر مراتب الموجودات، وأما الحركة الصاعدة فهي تعني معارضة الارتقاء السلم والعودة إلى الواحد الأول. وأساس هذه الحركة تصفية الحسد ومعرفة الذات حتى يستنى لها الارتقاء تدريجياً والعودة إلى الاتحاد بمصدرها الأول أي بالكل الذي أبتقت منه ونزلت إلى عالم الكون والفساد. وعن طريق التصفية والتعليم تتمكن من الارتقاء والصعود ثانية إلى الكل الذي نزلت منه. . . وفي فلسفة أفلوطين تكون النفوس البشرية دائماً وأبداً بحاجة ماسة إلى أن تستمد قواها التأييدية من مبدأ واحد يجمع بينها، هذا المبدأ هو النفس الكلية».

ويقول أيضاً : «فالواحد حسب رأي أفلوطين عندما يخلق الموجودات لا يأخذ من ذاته ليعطيها بل يظل في وحدته الأصلية ولا يخرج عن ذاته على الإطلاق. . . ومع ذلك فيفيض موكب الموجودات عنه بصورة مرتبة ومنظمة من البداية إلى النهاية».

II

فلسفة العصر الوسيط

* المسيحيون

* المسلمون

21 - أغسطيني

22 - أنسلم

23 - طوما الأكويني

24 - الكندي

25 - الفارابي

26 - ابن سينا

27 - إخوان الصفا

28 - الغزالي

29 - ابن باجة

30 - ابن طفيل

31 - ابن رشد

32 - ابن عربي

ولد بالجزارا وكانت أمه مسيحية أما أبوه فكان وثنياً. انصرف عن المسيحية قبل أن يبلغ العشرين وما حصد عقله عنها إلا سذاجة كتبها المقدسة من حيث الأسلوب والمضمون، كما اختلف مع القواعد التي ستها هذه الديانة للسلوك. اهتم بدراسة الفلسفة، ومرت بضمرة ذهنية قادت إلى مذهب الشك ثم إلى الأفلاطونية المحدثة. اشتغل بالتدريس في ميلانو. وعاد إلى المسيحية فعين كاهناً ثم أسقفاً لمدينة عثابة. فكان الزعيم الاغريقي للكاتوليكية وانتشرت شهرته في كل أرجاء الامبراطورية الرومانية. إن الحقيقة عند أغسطين واحدة وهي إلهية بل هي في الواقع الله عين والوصول إليها سعادة. فالسعادة في نظره هي الاستمتاع بالحقيقة. لقد اتسبت حياة هذا المفكر بنوع من البساطة. إن طلب الحقيقة هو طلب الحكمة. ومن أهم المشاكل التي شغلت أغسطين مشكلة الطريقة التي ينتقل بها الانسان من كونه غير حكيم إلى أن يكون حكيماً، فلكي يتم له هذا عليه أن يرغب في الحكمة التي يفترق إليها، لكن الرغبة تتضمن العلم بالشئ المرغوب فيه. لقد خلب أغسطين نفسه بالجدل من طريق الشك المسدود مستعيناً في ذلك بما سمي بالكوجيطو الأوغسطيني وهو: إذا كنت مخطئاً فأنا موجود. إن منهجه ينطلق من الايمان، إنه منهج الايمان المنظم، إن الايمان هو وحده الذي يمدنا بالأساس الذي لا بد أن يبدأ منه طلب الحكمة، فذلك لأنه معرفة تمكتنا من محبة الشئ المعروف، وهو في نفس الوقت جهل يكون الحب معه بمثابة الرغبة في المعرفة ولم يبلغ بعد أن يكون استمتاعاً بها. يتكشف هذا المنهج بشكل واضح في كتاب أغسطين: «في الثالث». حتى نتجلى لنا نزعة هذا المفكر الأفلاطونية، فصورة الكون عنده تقوم على أساس من الجدل الأفلاطوني، فهناك العالم الخارجي والعالم الداخلي السفلي والعالم العلوي المحسوس والمعتقل، الجسدي والروحي. والتقدم في طريق الحكمة حركة يتجه بها العقل إلى الباطن وإلى أعلى نحو الله. ومن الميسور دائماً أن تعين تلك الحقيقة على شريطة أن يتم تركيبة البصيرة بالايمان. إن الله في نظر أغسطين يتجه بدوره إلى العالم السفلي ويتجسم في الخليفة.

إن فكرته الرئيسية المتعلقة بالصورة الالهية المتمثلة في العالم وفي الانسان أقرب إلى الكتاب المقدس منها إلى الأفلاطونية، لهذا كان ينظر إلى العالم بنوع من الاجلال. لقد كان هدفه هو بحث البدن وليس تحرير النفس من سجن البدن. إن صورة الله في الانسان شوهتها الخطيئة وهي التي تفسد النظام الالهي، لكن هذه الصورة تستعاد عن طريق تجل متعال للنظام الالهي. وفي هذا التجلي تكفر الكلمة وهي صورة الله بحق. إن «الكلمة» في تجسدها هي طريق العودة أمام الانسان إلى «الكلمة» التي هي الحق وهي الطريق إلى المسيح الذي هو الحياة ولا بد أن تأتي العودة من أعلى تماماً كما يأتي الخلق من أعلى. وتتأسس نظرية أغسطين في الاخلاق على مبدأ الرحمة الالهية، فلا سبل إلى تبرير الحرية الانسانية تبريراً كاملاً إلا إذا سلطنا تسليماً غير مشروط بأنها مستعدة من الحرية الالهية، وتبدي لنا الرحمة الالهية في البر الالهي وحب الله للعالم.

23 طوما الأكويني St. thomas d'auquin

1224 . 1274

ولد القديس طوما الأكويني بصقلية. درس بكلية الآداب بجامعة نابولي، ثم التحق بجامعة باريس حيث حصل على الدكتوراه في اللاهوت. ودرس بالجامعة. ثم عاد إلى روما إدارياً ومباضراً ودارساً. وعاد إلى باريس حيث دخل في صراعات مع كل التيارات السائدة آنذاك كالأغوسطينية والرشدية. وألف العديد من الكتب. وبعد وفاته انتشرت أفكاره في شكل تيار فكري (الطومواوية). لقد وجد المسيحيون في الطومواوية سلاحاً فلسفياً لمحاربة الفلسفات الحديثة اللاأدرية واللاحادية. وفي سنة 1318 أعلن البابا أن الطومواوية متعة إلهية وأن الأكويني قديس.

لقد كانت فلسفة طوما الأكويني فلسفة انتقائية حيث ألف بين الأرسطية والرواقية والأفلاطونية المحدثه والأغوسطينية كما تأثر بالفلسفة الإسلامية من خلال شروح أرسطو. كما كانت له اجتهاداته الخاصة كموقفه من مسألة الكليات، لقد كان الخلاف بين الفلاسفة قائماً حول ما إذا كان مفهوم النوع والجنس حقائق أو مجرد تراكيب عقلية، يتخذ الأكويني موقفاً وسطاً فيقول أن أساس الكليات واقعي لأن تشابه الوحدات هو الذي يحدد الكل لكن هذه الوحدات تتمايز كذلك (فمفهوم الانسانية ← بتأمس انطلاقاً من تشابه كل الناس، لكن نجد أن لكل إنسان طبيعة مميزة).

- ويجعل الأكويني اللاهوت فلسفياً، حيث يجعل من الالهيات مبادئ يفسر بها كل شيء. والفلسفة في نظره نوع من المعرفة متاح لكل الناس الراغبين في تفهم معاني خيراتهم اليومية، فالمفلس الحقيقي هو الذهاب بعيداً إلى العلة الأعم. والفلسفة تختلف عن العلوم الجزئية بأنها لا تقتنع بالعلل القريبة، وهو يقسمها إلى نظرية وعملية. ويتمسك الأكويني بمنطق أرسطو وينظريته في العلم الأربع (الغائية والفاعلة والمادية والصورية). والنفس الانسانية لها قوى بعضها يمارس عمله دون آلة جسمية (كالنامية، والحاسة). وبعد الموت يبقى من قوى النفس العقل والارادة، غير أن فعل الارادة لا يصدر عن حرية أصلاً، فالله هو المحرك الأول الذي يدفع كل قوة إلى فعلها بحسب طبيعتها. فالله خالق كل الموجودات. ويستنتج وجود الله بثلاث حجج وخمسة أدلة، فالحجة الأولى أن الانسان يتشوق إلى السعادة بطبيعته والله سعادته. والحجة الثانية أن الانسان لا يتصور في عقله من هو أعظم من الله والحجة الثالثة (حجة أغسطين) أن وجود الله بين بذاته فمن ينظر إلى نظام العالم لا يمكنه إنكار وجود الله. ويتناول الأكويني ماهية الله فينفي عنه التركيب والنقص ويخلص إلى صفاته الثبوتية، فحيث إن الله عين وجوده فهو الكامل وهو الخير الأعظم والخير بالذات. وموضوع الأخلاق عند طوما الأكويني هي الأفعال الانسانية الارادية الاختيارية، فلا بد لحياة البشر من المعرفة وأكمل المعارف ما اشتركت فيه العقول جميعاً وهي معرفة الله الخير المطلق والحق المطلق. كما تكون السعادة بممارسة الفضيلة وامتلاك كل ما يسر الحياة الفاضلة من مال وغيره.

إن المجتمع عند أغسطين جماعة من الناس يجمعها حب موضوع مشترك، فإن كان هو محبة الذات، كان المجتمع مجتمع أو مدينة الشيطان أو المدينة الأرضية، وإن كان هو محبة الله كان المجتمع مجتمع أو مدينة الله المدينة السماوية التي تقوم على العدالة والحرب بين المدينتين تدوم حتى تنتصر مدينة الله آخر الزمان وتبقى مدينة الشيطان.

22 أنسلم St. Anslem

1033 . 1109 م

القديس أنسلم إيطالي، من أكبر مفكري القرن الحادي عشر. عين رئيساً للأساقفة. اشتهر بدليله الأنطولوجي على وجود الله. جمع في كتبه بين الايمان بالانجيل والتصديق بفلسفة أغسطين. يعتمد منهجه على تعقيل الايمان أو كما يقول هو نفسه. «إني أؤمن كي أفهم». فالذي لا يؤمن لا يشعر بموضوع الايمان ومن لا يشعر لا يفهم. ويشتهر أنسلم بكتابه «المناجاة والعظة». ويقوم دليله الأنطولوجي على وجود الله على ثلاثة أدلة، يتناول بها ما تشابه به الأشياء وتتفاوت في اشتراكها فيه، ويؤدي بنا كل منها إلى علة أولى. فبالنسبة للصفات (كالخير والجمال والحق) تفاوتها ظاهر في الأشياء حيث نقول هذا جميل لكن ذلك أجمل وذلك أجمل منه. أما بالنسبة للماهيات نرى أن الفرس أرقى من الشجرة والانسان أرقى من الفرس. وفي الوجود نجد أن وجود الانسان أرقى من وجود الحيران. ومنها تعددت المقارنات فستصل حتماً إلى غاية ولا يبقى إلا أن يكون الكمال، قل أو أكثر مستمداً في آخر المطاف من مطلق ذلك الكمال، وأن يكون علة هذا الكمال كاملاً، فلو لم يكن مطلق الكمال موجوداً لما وجدت الأشياء الكاملة بوصفها كاملة، وأن يكون ما يجعل الأشياء الأخرى كاملة كاملاً في ذاته، فإذامت الأشياء الأخرى كاملة به أو بالمقارنة إليه، بينما هو نفسه كامل في ذاته وبالمقارنة إلى نفسه فلا شيء يضاهيه في الكمال. وكذلك فإن ما يوجد إما يوجد بذاته وعندئذ تشترك الموجودات في الوجود بالذات وتكون الصفة المشتركة بينها هي الموجود المطلق، وإما أنها تستمد وجودها من بعضها البعض ويمتد التسلسل إلى ما لا نهاية لامتناه وجود عدد من الموجودات لا متناه ومن ثم يرجع وجودها في النهاية إلى علة أولى موجودة بذاتها. ومن جهة الماهية فإن كانت العلة المفروضة متساوية بما تشترك فيه، وإذا كان ما تشترك فيه هو ماهيتها عادت كلها إلى ماهية واحدة، وإذا كان ما تشترك فيه شيئاً آخر غير ماهيتها كان هذا الشيء ماهية أخرى أسمى منها. ومن ثم كان أسس الموجودات وفي الحالين لتنتهي إلى موجود هو الأكمل.

بالإضافة إلى هذه الأدلة يورد أنسلم دليلاً بسيطاً على وجود الله عرف باسمه، لا يستمد من الوجود بل من مجرد تأمل المبدأ في أحكامه. فكل منا يوجد الله في عقله، وكل منا لا يتصور ما هو أعظم من الله، فلا يمكن أن يقتصر وجوده على العقل وحده، فالله موجود في العقل وفي الواقع.

والإنسان مفتطور على الاجتماع بقصد أن يستكمل كل فرد طبيعته ويحقق غايته، والمنجم والدولة يعيناه على ذلك، والدولة الأفضل هي الدولة الموزاكية (الملكية) أو حكومة الفرد الفاضل، لأنها تطابق الطبيعة التي يسودها مبدأ واحد.

فالجسم نسوة النفس، والعائلة يسودها الأب والعالم يسيره الله. فالحاكم (الخليفة) يختاره الله بينما يختار الشعب الحكماء الذين يساعدونه ويسنون القوانين.

24 الكندي AL. Kindi

802 م . 870 م

(186هـ . 256هـ)

هو أبو يوسف يعقوب بن إسحق الكندي نسبة إلى قبيلة كندة العربية، ولد بالكوفة وكان أبوه أميراً عليها وتلقى علومه بالبصرة وبغداد. اشتغل في بداية حياته بالترجمة من اليونانية إلى العربية وبمراجعة ترجمات غيره. وكان مثله الأعلى في الفلسفة أرسطو. مارس التأليف في علم الكلام على مذهب المعتزلة فاعتمد مثلهم على العقل وقال بأحلي التوحيد والعدل. غير أن نضج علم الكلام في شروط العصر العباسي المزعج خصوصاً تحت خلافتي المأمون والمعتصم، تطلبت فكراً أرقى من علم الكلام. فكان الكندي أول فيلسوف عربي مسلم. لقد كان هذا الفكر واسع المعرفة. ومن خصائصه دقة في تحليل الألفاظ الفلسفية وفي وجوه استعمالها. كما أنه بنى بحثه في الفلسفة على الأسس الرياضية. وله عدة آراء في العلوم الطبيعية، وفي الموسيقى. إنطلق الكندي ككامل الفلاسفة المسلمين من إشكالية التوفيق بين العقل والنقل (الوحي). لقد تأثر الكندي بالأفلاطونية المحدثة وكان يقدر خلق العالم بنظرية الفيض (أو الصدور) ويشغل فعل الله في العالم عن طريقين الواسطات قال أعلى يؤثر فيها دونه وهكذا ترتبط الوسائط فيما بينها ترتبط العلة بالمعلول، ويعكس كل موجود مظاهر الموجودات قائم الواحد صلب عنه العقل الواحد أو العقل الكلي وعن العقل الكلي صدرت النفس الكلية ومنها صدرت الكواكب والأرض والبشر والعالم المادي. فالعالم يشبه الجسم الحي والنفس هي التي تحركه. إن النفس الانسانية جزء بسيط انفصل عن الأصل وما يزال يحمل ذكرياته، وهي جوهر خالد لكنها حبيسة الجسم الذي يعتبر وسيلة لأداء أفعاله. ويتم خلاص النفس بإطلاقها من سجن البدن وشهواته بالزهد والتقوى والتأمل العقلي. ويتم المعرفة عند الكندي بالحواس التي يكون بها إدراك الجزئيات وبالعقل الذي يدرك الكليات. والعقل عند أعلى أربع مستويات، عقل هو بالفعل دائماً وهو الله علة كل العقول، وعقل هيولاني موجود في الإنسان بالقوة لا بالفعل خصوصاً لدى الأطفال لا يدرك المعقولات لكن لديه الاستعداد لأدراكها مستقبلاً، وعقل بالملكة هو الذي صار للراشد بالفعل، وهو قدرته على إدراك المعقولات واستخلاص المعاني بالتجريد من الجزئيات المادية وتمييزه كل فرد عن غيره. وأخيراً

العقل المبين الذي هو فعل الإنسان ذاته وحسيلة عمله في العالم المادي، في مقابل العقل بالفعل الذي هو هبة من الله وفيض من فيوضه.

تأثر الكندي بفلسفة أرسطو وبآرائه في المادة والصورة والزمان والمكان والحركة والعقل والنفس غير أن ميله للمواقف الدينية وتأثره بالأفلاطونية المحدثة التي نسبت آنذاك خطأ إلى أرسطو جعله يختلف مع أرسطو في عدة مواقف أهمها دفاع الكندي رياضياً وفلسفياً عن مسلمة الخلق من عدم وعن تنامي العالم والزمان والحركة. فالعالم يحدث من عدم مطلق وعلة إحداثه الله. والعالم متناه وهو في شكل كرة.

إن أهمية الكندي تتجلى أساساً في كونه هو أول من دشن هذا النمط من التفكير في الثقافة العربية الإسلامية وحدد الأرضية الفلسفية لمن يلبه من المفكرين والفلاسفة قصد تطويرها وتعميقها.

يقول الكندي في رسالة إلى المعتصم بالله :

«إن أصل الصناعات الانسانية منزلة وأشرفها مرتبة صناعة الفلسفة، التي حذوها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان، لأن غرض الفيلسوف في علمه إصابت الحق وفي عمله العمل بالحق... ومن أوجب الحق الأذى من كان أحد أسباب منافعنا الصغار، فكيف بالذين هم أكبر أسباب منافعنا العظام... وينبغي لنا اقتناء الحق من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المهيمنة لنا، فإنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق... فحسب بنا أن نلزم إحضار ما قال القدماء... ونصميم ما لم يقولوا فيه قولاً تاماً، على مجرى عادة اللسان وسنة الزمان... مع العلة العارضة لنا في ذلك، من الانحصار عن الاتساع في القول، اتقاء سوء تأويل كثير من المشتمين بالنظر في دهرنا، من أهل الغربة عن الحق... لضيق قطعهم عن أسباب الحق وقلة معرفتهم».

هو أبو نصر محمد الفارابي ولد بقرية فاراب (جنوب التركستان وشمال فارس) تعلم ببغداد على أيدي كبار الأساتذة في مجال الفلسفة والمنطق وعلوم الطبيعة والرياضيات والموسيقى . وقد برع كعازق للقيانود . وقضى فترة بيت سيف الدولة الحمداني . سمي الفارابي بالمعلم الثاني وأرسطو بالمعلم الأول . بالنظر إلى أن أرسطو هو الذي أرسى قواعد المنطق وجعله مدخلاً للفلسفة، ثم دون الفارابي ما جمع وترجم من مؤلفات أرسطو في كتابه «التعليم الثاني» فربها وهذب مصطلحاتها العربية وصارت طريقة الفارابي هي الطريقة المتبعة في شرح منطق أرسطو وتيسر دراسته للمراجعين . إن الفارابي هو المؤسس الحقيقي للفلسفة الإسلامية بحيث نظري عقلائي متحرر من التطلعات الأيمانية الجاهزة . ومن أهم مؤلفاته : «المدينة الفاضلة» «الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو» «تحصيل السعادة» «كتاب الموسيقى الكبير» .

إن الفلسفة عنده هي العلم بالموجودات بما هي موجودة، وهي العلم الجامع الذي يعطي الإنسان صورة شاملة للكون، بينما تنصرف العلوم الجزئية إلى تفاصيله . إن نشرته الشاملة هي التي دفعت إلى الجمع بين أفلاطون وأرسطو وتجاهل الفوارق بينهما . انطلاقاً من موقفه من وحدة الحقيقة ووحدة العقل البشري، فلا يسكن في نظره أن يتناقض الفلاسفة لأن العقل لا يتناقض مع نفسه . كما أنه حاول التوفيق بين الفلسفة والدين . أما في نظريته المعرفية المنطقية فإنه يرى أن المعاني الكلية سابقة على الجزئيات، وأنها موجودة في الجزئيات، ويستخرجها العقل بالتجربة فتوجد في الذهن بعد الجزئيات . والموجودات عنده فسران، إما واجبة الوجود وإما ممكنة الوجود . فلو افترضنا ممكن الوجود غير موجود لم يلزم عن افتراضنا شيء، وإذا وجد هذا الممكن صار واجب الوجود بغيره، ولكن يخرج الممكن إلى الوجود لأبد من علة تخرجه، والعلة لا تتسلسل إلى ما لا نهاية، ومن ثم لابد أن تنتهي إلى موجود واجب الوجود لا علة لوجوده هو الموجود الأول وهو السبب الأول لوجود الموجودات وهو بلا مابة ومن ثم فهو عقل بالفعل ويعقل ذاته فهو عاقل بالفعل وذاته تعقله فهو معقول بالفعل وهو الواحد الكامل الله . ونحن نتدخل على وجوده بموجوداته، والأصل في وجودها علم الله لإرادته، وينشأ علمه من تعقله لذاته، وعلمه هو قدرته ويكفي أن يعلم الله الشيء ليحقق علمه في الوجود، ومن علم الله فيفيض منه الأزل الموجود الثاني بعد الله، وهو العقل الأول وهو يعقل الموجود الأول فيصدر عنه العقل الثاني، ويعقل ذاته فيصدر عنه جسم الفلك الأول، وهكذا تصدر العقول والأجسام عن بعضها البعض حسب ترتيب تنازلي، وينقسم الوجود إلى عوالم عقلية وعوالم مادية : العوالم العقلية عشرة (العقول العشرة) . والعوالم المادية هي أجسام الأفلاك ثم الإنسان والحيوان والنبات والمعادن والعناصر الأربعة . ويتوسط العقل العاشر بين العالم العلوي والعالم السفلي (ويسميه علماء الكلام جبريل أو الوحي) . هو الذي يضع الصور

في أجسام العالم المادي (عالم ما تحت قلك القمر) ويفعله يتحول العقل بالقوة في الإنسان إلى عقل بالفعل وهو مصدر المعرفة التي يفيض بها إشراقاً وإلهاماً أو كشفاً على الفلاسفة والعابرة والأنبياء والأولياء وهو سبب المعرفة للأنبياء بواسطة الخيلة، وبها للفلاسفة بواسطة العقل المستفاد في الإنسان . فكان الفارابي يضع الفيلسوف في مرتبة أرقى من النبي لأن العقل أرقى من الخيلة . والعالم قديم أزلي لم يخلقه الله من العدم . إن الفارابي يتحدث عن المدينة الفاضلة كحل لجميع المشاكل، وهي مدينة قائمة على الخير والتعاون واستفادة الأدنى من الأعلى، ولابد أن يرأسها فيلسوف يتلقى الفيض باستمرار من العقل الفعال (العاش).

يقول الفارابي في جمعه بين أفلاطون وأرسطو :

«... إلى لما رأيت أكثر أهل زماننا قد تنازعوا وتنازعوا في حدوث العالم وقدمه، وادعوا أن بين الحكيمين المتقدمين الميرزين اختلافاً في إثبات المبدع الأول، وفي وجود الأسباب منه، وفي أمر النفس والعقل، وفي المجازاة على الأفعال خيرها وشرها، وفي كثير من الأمور المدنية والخلقية والمنطقية، أردت في مقالتي هذه أن أشرح في الجمع بين رأييها والابانة عما يدل عليه فحوى قوليهما، ليظهر الاتفاق بين ما كانا يعتقدهما، وبزول الشك والارتباب عن قلوب الناظرين في كتبهما . وأبين مواضع الظنون ومداخل الشكوك في مقالاتهما، لأن ذلك من أهم ما يقصد بيانه، وأنفع ما يراى شرحه وإيضاحه» .

(الجمع بين رأيي الحكيمين)

980 . 1037 م

(370هـ - 428هـ)

هو أبو علي الحسين بن عبد الله، كان أبوه فارسياً من الشيعة الإسماعيلية، ونشأ ابنه عليها، لكن ابن سينا اتجه وجهة فلسفية وعلم نفسه بنفسه، فأجاد علوم الطب والطبيعة والمنطق والهندسة والفلك. وقرأ في الفلسفة لأفلاطون وأرسطو والفارابي، واشتغل بالسياسة. كان عبياً للندى وللقرف. تولى الوزارة، وتفرغ في آخر حياته للتأمل الفلسفي وقابض عن الشهوات. لابن سينا عدة مؤلفات أهمها «الشفاء» و«النجاة» و«الاشارات» و«التنبيهات» وكلها في الفلسفة، و«القانون» في الطب غاية الفلسفة عنده معرفة الله، وهو يستبصر من الفارابي برهان واجب الوجود لانيات وجود الله وتفصله على برهان المحرك الأول لأرسطو. ويرفض فكرة أرسطو: أن الله لكما له لا يعلم إلا ذاته، ويقول أن علم الله لذاته يستبصر علمه بغيره طالما أنه علة كل شيء لكنه ينكر علم الله بالجزئيات المتغيرة الحادثة. وعلم الله بالجزئيات كلي باعتبارها معلولات ونتائج لعل ثابتة، وعلمه سابق على الجزئيات لأنه علم قديم. ويقول ابن سينا بنظرية الفيض في نشأة الكون كالفارابي. لكنه يذهب إلى أن الله الواحد إذ يتعقل ذاته يصدر عنه العقل الأول، ويورد الكثرة في العالم إلى هذا العقل وينسب إليه ثلاث تعقلات. فهو يعقل الله فيصدر عنه العقل الثاني ويعقل ذاته فيصدر عنه النفس الكلية، ويعقل ذاته باعتباره ممكن الوجود لذاته فيصدر عنه جسم الفلك الأول وهكذا بالتتابع بالنسبة لتسلسل العقول يصدر عن كل منها عقل ونفس وجسم حتى تصل إلى آخر الأجسام العلوية وهو جسم فلك القمر والعقل الأخير أو العقل الفعال الذي يتوسط بين العالم العلوي والعالم السفلي. ولم يحدد عدد العقول بل ترك عددها لتقدم العلم والكشف الفلكية. غير أن أهم إسهام لابن سينا هو نظريته في النفس. فالمعرفة والنفس الانسانيين يصدران عن العقل الفعال. فالجسم يتلقى من النفس والنفس تتلقى منه المعرفة. ويصف النفس بأنها عاقلة وقدرية وبسيطة لا تتجزأ. وجسم لطيف لم يوجد قبل وجود الجسم. وأنكر تناسخ الأرواح. والنفس في نظره تخلق مع خلق الجسم. فهي صورة الجسم والجسم وميلاتها تستخدمه لبلوغ كمالها بتحصيل العلم النظري، ويقتضي ذلك سيطرتها سيطرة كاملة على شهوات البدن وأهوائه. وتفصل النفس عن الجسم بموته وتخلله لتعيش في الخلود إما في النعيم لطهارتها وإما في الجحيم لشروورها، والجحيم هو سعيها للمعثر على البدن الذي كان لها معيلاً لا جدوى منه كي تحقق به كمالها الذي استحال عليها في الدنيا. وينكر ابن سينا بعث الجسد لكنه يقول بخلود النفس لأنها غير مادية فلا تفسد. ومن دلائل ابن سينا أن المتكلم عندما يتحدث بشر إلى نفسه يقول وأنا وهو لا يقصد جسمه. كما أننا افترضنا إنساناً معلقاً في الفضاء منذ ولادته إلى نفسه وهو مغمض العينين متباعد الأطراف بحيث لا يرى ولا يلمس أعضائه، فإنه مع ذلك سيقظ على يقين من شيء واحد، هو أنه موجود كذات فردية. وقال ابن سينا أن الثواب والعقاب مسائل معنوية لا مادية والصور الواردة في القرآن المقصود بها هداية العامة فالبحث بالجسم لا يتفق مع

الآخرة. والشرعية كالفلسفة مضبوطة بالحقيقة فالشرعية تستخدم اللغة الزمزية كي يفهمها العامة ويتلقاها النبي مباشرة من العقل الفعال أي الوحي بواسطة المخيلة. والدولة الإسلامية التي تطبق الشرعية دولة مثلى. ويدون الشرعية بعجز الإنسان كحيوان سياسي عن الاستمرار في الحياة ويدون النبي تعجز المجتمعات المتحضرة عن الاستمرار.

* يعتبر ابن سينا هو الملهم لقصة حي ابن يقظان التي سيؤلفها الفيلسوف ابن طفيل بنفس الاسم. غير أن ابن سينا يقصد يحيى بن يقظان العقل الفعال أو ملاك الوحي جبريل.

ويقول ابن سينا :

«إن الخير بذاته معشوق، ولولا ذلك لما نصب كل واحد ممن يشتهي أو يتوحي أو يعمل غرضاً أمامه يتصور خيريته. فلولا أن الخبرة معشوقة لما اقتضت انصبهم على إثبات الخير في جميع التصرفات. . . . والخير الخاص هو الملائم للنفس في الحقيقة. . . . وليس من الحكمة ترك خير كثير لأجل عادية شرير.

. . . . والإنسان قد تصدر عن مفرد نفسه الحيوانية أفعال، وتتعلل بمفرداتها انفعالات، كالاحساس والتخيل والجوع والموابة والمحاربة. إلا أن نفسه الحيوانية لما اكتسبت من البهائم بمجاورة الناطقة، تفعل هذه الأفعال بتوحي أشرف والطف، فتتأثر في المحسوسات مما كان على أحسن مزاج، وأقدم تركيب ونسبة، مما لا تشبه الحيوانات الأخرى فظلاً عن أن يستأثرها.

. . . . وكل واحدة من الخيرات مأثورة، ولكن في الأمور الخيرية الدينية ما ربما يقصر إظهارها بما يعلوه في المرتبة. مثاله في الأمور المتعارفة أن الاستلذاذ بالتوسعة في الاتفاق وإن كان مأثوراً، فإنه يجتنب الأضرار بمأثورة قوته، وهو خصب ذات اليد ووقور المال.

والحق أن الشهوات الحيوانية إذا تناولها الإنسان تناولاً حيوانياً، فهو معرض للتقصير، ومضر بالنفس النطقية، ولا هو مما يختص بالنفس النطقية، إذ مقتضيات شغلها هي الكليات العقلية الأبدية، لا الجزئية الحسية الفاسدة.

وكل واحد من الأشياء الحقيقية الموجود إذا أدرك أو نال نيلاً من الخيرات فإنه يعشقه بطبيعته عشق النفوس الحيوانية للصور الجميلة. وأيضاً كل واحد من الأشياء الحقيقية الوجود إذا أدرك إدراكاً حسياً أو عقلياً، واعتدى اعتداءً طبعياً إلى شيء مما يفيد منفعة في وجوده فإنه يعشقه في طبيعته. . . .

. . . . والعلة الأولى مستوفية لجميع الخيرية. . . . فهي خير في ذاتها، وبالإضافة إلى مشار الموجودات أيضاً، إذ هي السبب الأول لغوامها وبقائها على أحسن وجودها. واشتقاقها إلى كمالها فإذا العلة الأولى خير مطلق في جميع الوجوه. وقد كان قد اتضح أن من أدرك خيراً فإنه بطبيعته يعشقه، فقد اتضح أن العلة الأولى معشوقة للنفوس المتألهة.

(ابن سينا : وجامع البدائع،

رسالة في العشق ص 71 - 78 - 85)

جماعة من الفلاسفة الشعبيين جمع بينهم الود والوفاء كما يفهم من اسمهم وإخوان الصفا وخلال الوفاء. دونوا إحدى وخمسين رسالة في الفلسفة. كانت موسوعة فلسفية شملت كل قضايا الفلسفة والعلوم المعروفة في عصرهم. نشأ إخوان الصفا في البصرة في مطلع القرن الرابع الهجري. أما مواقفهم فقد تأثروا فيها بالأفلاطونية المحدثة والفيثاغورية والخرسانية. لقد حاولوا نشر آرائهم كمحاولة لتشكيل نظرة شاملة أو دين عالمي يتجاوز كل الأديان يصل الإنسان كغيره من الأديان بالحقيقة الكلية. وفلسفتهم باطنية. وهناك من الدلائل ما يثبت أنهم من الشيعة، وأنهم ارتبطوا بطائفة الإسماعيلية ولعل هذا هو سبب تغلغل الفلسفة اليونانية في أفكار الإسماعيلية. وتتألف جماعة إخوان الصفا من أربع طبقات. الطبقة الأولى طبقة الشباب من 15 إلى 30 سنة يناط بهم الطاعة، والثانية طبقة الرجال يتعلمون علوم الدنيا وحكمتها، والثالثة طبقة الشيوخ من 40 إلى 50 في مرتبة كمسرة الأنبياء يعرفون التاموس الإلهي، فإن تجاوز الرجل الخمسين فقد صار في منزلة الملائكة المقربين يشهد حقائق الأشياء. وتتناسب الفروض والعبادات عقلية الناس في الطبقتين الأولى والثانية، ولم يكن تشريعها إلا لتحذيب نفوسهم، لكن الرجال من الطبقتين الثالثة والرابعة لا يظهر نفوسهم إلا التأمل الفلسفي، وهو الذي يقودهم إلى معرفة الله والاتصال به. إن إخوان الصفا جماعة باطنية تعاليمها سرية، لهذا لم يعرف مؤسسها الفعلي (ويقال أنه عبد الله بن ميمون القداح). ولم يعرف من أعضائها إلا القليلون (أبو سليمان المقدسي + أبو الحسن الزنجاني) كما قيل أن أبا العلاء المعري من هذه الجماعة إنه من الصعب تحديد أهداف وغايات جماعة إخوان الصفا، لأن ما صرحوا به، قالوا عنه أنه رموز وإشارات يحجب الله لا تنطوي عليه. لقد انطلق إخوان الصفا من تعدد المذاهب والأديان تحت الخلافة العباسية، فأرادوا إذابة كل تلك الخلافات في مذهب واحد جامع مبني على مبادئ مأخوذة من جميع الأديان والمذاهب. نشأ إخوان الصفا نشأة إسلامية غير أنهم ابتعدوا عن المعاني الظاهرية للإسلام. ومن أقوالهم أن «من يعرف الله حق معرفته مستغن عن الرسل، وأن الشرائع من وضع البشر». أما الإنسان «العالم الخبير الفاضل الذكي المستبصر عتدهم فإنما هو الفارسي النسي، العربي الدين، الخنفي المذهب، العراقي الآداب، العبراني المخبر، المسيحي المنهج، الشامي النسك، اليوناني العلوم، الهندي البصيرة، الصوفي السيرة، الملكي الأخلاق، الزباني الرأي، والاهلي المعارف». فإخوان الصفا لا يتصورون دين واحد ولا بفلسفة واحدة بل يأخذون من كل دين وعلم وفلسفة ومذهب ما يعتقدون أنه جميل مفيد. كان إخوان الصفا يدعون إلى العيش في مدينة روحانية مشتركة في العلم والمال، ومذهبهم فيها الصداقة والنصيحة وحسن المعاملة ثم النظر في جميع الموجودات والبحث عن مبادئها وعلة وجودها. لقد كان أسلوب نشر المذهب عند إخوان الصفا يرتبط في البداية بالاتصال المباشر بالشخص إلى غاية إقناعه ومساعدته في مشاكله ثم ضمه إلى الجماعة. ثم اتبعوا أسلوباً آخر وهو إرسال الرسائل إلى الناس فإذا لاحظوا رفضاً لها توقفوا عن إرسالها إلى الرافض وإذا لاحظوا قبولاً اتصلوا بمن استحسنوا رأيهم وضمهم إلى جماعتهم. إن قيمة رسائل إخوان الصفا تتحدد في كونها المحاولة الأولى لتثقيف العامة من الناس بقضايا الفلسفة والعلوم. وإن كانوا في نظرياتهم الفلسفية متأثرين بأفلاطون وفيثاغورس وأفلاطون بشكل رئيسي.

1057 م . 1111 م

(449 هـ . 505 هـ)

هو الامام أبو حامد محمد الغزالي الملقب بحجة الاسلام، ولد بقرية طوس بفارس، درس علم الكلام على إمام الحرمين الجويني وأتقن المذهب الشيعي الأشعري، واستدعي إلى بغداد لتدريس الفقه الشيعي، وقام بالرد على الشيعة الإسماعيلية. كتب ملخصاً لمواضيع الفلسفة بعنوان: «مقاصد الفلاسفة» ثم ألف كتاباً يستند فيه الفلاسفة بعنوان «غياث الفلاسفة». لقد أنكر الغزالي أن تكون الحواس مصدراً للمعرفة بدعوى أن الحواس قد تخبرنا بأشياء يكذبها العقل فيما بعد، وكذلك أنكر أن يكون العقل مصدر معرفة نهائية بدعوى أن العقل يخبرنا بأشياء ثم يعود لإبطالها، أو يخبرنا بأشياء كاذبة كما يحدث أثناء النوم أو المرض. لقد انتقد الفلاسفة في عشرين مسألة، وقال بوجوب تبديعهم في سبع عشرة منها، وتكفيرهم في ثلاث هي: قوهم بقدم العالم، وأن الله يعلم الكليات دون الجزئيات، وأن اليعتب يكون بالروح دون الجسد. وقد اعتبرت الغزالي فترة من الشك العنيف، وخشي أن يكون إيمانه ناشئاً عن التريه والتقليد. فبدأ النظر في كل الثبوتات الفكرية في عصره، وقال أن طلاب الحقيقة أربعة، فهم إما متكلمون يتوجهون بخطابهم للمسلمين، لكن حججهم إذا أقنعت المؤمنين فهي لا تقنع غير المؤمنين، وإما باطنية يدللون على صحة أقوالهم بأقوال يسبونها إلى إمامهم المعصوم ولا يرجعون فيها إلى العقل والافتخار، وإما فلاسفة، أو متصوفة وهم أرباب الأحوال لا أصحاب أقوال، طريقهم يتم بعلم وعمل، وأخص خواصهم لا يمكن الوصول إليه بالتعلم بل بالتذوق والحال، وفارق بين العلم بحدود الصحة والشيع وبين أن يكون الجسم صحيحاً وشيعاً. ويقول الغزالي أنه لم يبق ما يمكن تحصيله بالتعلم إلا وقد حصله، ولم يبق أمامه إلا ما لا سبيل إليه بالسماع والتعلم بل بالتذوق والسلوك، هكذا انتهى الغزالي صوفياً، مفضلاً طريق التصوف إلى اليقين على الطرق الأخرى (الكلامية، والباطنية، والفلسفية). وكتب مؤلفه «إحياء علوم الدين» و«المقصد من الغلال». وعاش حياة الصوفية إلى غاية وفاته بسقط رأسه. الغزالي مفكر كبير، ذكي ملم بالفلسفة وأراد تهديتها ثم استعار براهينها للدفاع عن الدين. ليس للغزالي مذهب فلسفي أو آراء خاصة به بل كان هدفه الأساسي هو الدفاع عن الاسلام في وجه الحركات الدينية والسياسية والفكرية. يقول الغزالي عن مرحلة شكه وعودته إلى طريق الصوفية: «فأعطل هذا الداء ودام قريباً من شهرين أنا فيها على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال، حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثقاً بها على أمن ويقين ولم يكن ذلك ينظم دليل وترتيب كلام بل بتورق قذفه الله تعالى في الصدر وذلك التور هو مفتاح أكثر المعارف».

... الوظيفة السادسة : أن لا يتوخى في فن من فنون العلم دفعة ، بل يراعي الترتيب وينتدى بالأعم . فإن العسر إذا كان لا يتسع لجميع العلوم غالباً ، فالخزم أن يأخذ من كل شيء أحسنه ، ويكتفي منه بشيء ، ويصرف جهام قوته في المسور من علمه إلى استكمال العلم الذي هو أشرف العلوم وهو علم الآخرة ، أعني قسمي المعاملة والمكاشفة . فغاية المعاملة المكاشفة ، وغاية المكاشفة معرفة الله تعالى .

الوظيفة السابعة : أن لا يتوخى في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله .

الوظيفة الثامنة : أن يعرف السبب الذي به يدرك أشرف العلوم . وإن ذلك يراد به شيان أحدهما شرف الشجرة والثاني وثاقة الدليل وقوته

ويقول عن وظائف المرشد المعلم

والوظيفة الأولى : الشفقة على المتعلمين ، وأن يحرمهم مجزئ بنية

الوظيفة الرابعة : وهي من دقائق صناعة التعليم : أن يزرع المتعلم عن سوء الأخلاق ، بطريق التعريض ما أمكن ولا يصرح وبطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ .

1117 . 1082

512 . 5475 هـ

هو أبو بكر محمد بن يحيى ، يسميه اللاتينيون (Avempace) (الباجة بلغة نصارى الأندلس الفضة) ، ولد في سرقسطة بإسبانيا ومات بفاس ويروى أنه مات مسجوناً بفعل بعض الأطباء الخافدين عليه ، وكان وزيراً ورياضياً وفلكياً وموسيقياً ، اشتهر بشرحه على أرسطو ، وكان تأثيره واضحاً في ابن رشد وفي بعض المفكرين الأوربيين . من أشهر مؤلفاته «رسالة الوداع» التي خص بها أحد تلاميذه ليلة إحدى أسفاره وكتابه الأكبر : «تدبير المتوحدين» وفيه فلسفته وكان يرى أن الغزالي خدع نفسه والناس حين قال : إن الإنسان يرى الأمور الإلهية بالخلوة فالتصرف في نظر ابن باجة يحجب الحقيقة ولا يكشفها وتبع آراء الفارابي في الطبيعة وما بعدها . ويقسم الموجودات إلى متحرك وغير متحرك فالمتحرك أجسام متناهية وحركتها أولية ومن ثم يكون لها محرك أولي لا متناه وهو العقل . وتوسط النفس بين الجسم والعقل ، لذلك يجمع إدراكها للجزيئات بين الإحساس والتعقل . ويندرج العقل في الكمال من الأدنى إلى الأعلى ، فيترك أولاً الصور المعقولة للجسمانيات ثم التصورات النفسية التي تتوسط بين الحس والعقل ، ثم العقل الإنساني ذاته ، والعقل الفعال من فوقه ، ثم عقول الأفلاك المتفارقة . ويتجاوز الإنسان ، بترقية من الجزئي إلى الكلي ، طور ما هو إنساني إلى ما هو إلهي بإرشاد من الفلسفة

فالعقل الإنساني لا يبلغ مبلغ الكمال بالأحلام الصوفية ولكن بالمعرفة العقلية . فالنظر العقلي هو السعادة الكبرى ، وليس من سبيل إليه إلا باعتزال الناس أحياناً وتنمية العقل باستمرار بلا حد ولا قيد .

فالمتوحد هو الفيلسوف الفاضل الذي يعيش في عزلة ولكنه قد يؤلف مع غيره من المتوحدون مجتمعاً صغيراً يعيش على الفطرة ، قانونه الحب وغايته الاتحاد بالعقل الأعلى الذي تفيض منه المعرفة .

أما رأي ابن باجة في المادة والصورة مزيج من رأي أرسطو ومن رأي أفلاطون فالمادة عنده لا يمكن أن توجد بدون صورة لكنه يخالف أرسطو بقوله إن الصورة قد توجد بدون مادة والا لاستحال علينا أن نتخيل المادة تتقلب في الصور المختلفة إذ كيف يمكننا أن نتخيل مادة تلبس في الأزل بالصورة لو لم تكن هنالك صور مجردة تقبل تلبس المادة بها (وهو هنا أفلاطونياً) . وابن باجة لا يهتم بالمادة ولا بالصورة المثلية بالمادة لأنها لا ترتبطان بالغرض الذي قصده . ولكل جسم عند ابن باجة ثلاث صور الصورة الروحانية العامة (وهي الصورة العقلية) ثم الصورة الروحانية الخاصة ثم الصورة الجسمانية (أي الصورة كما تظهر عليها الأجسام كما تراهي لنا) . وللنفس عند ابن باجة ستة مجموعات من القوى : الفكرية ، والروحانية ، الحساسة ، المزلدة ،

الغاذية والأسطقسية، وهي إما اضطرارية أو اختيارية. والبحث في العقل هو العنصر الأول في مراتب الأهمية عند ابن باجة. فالمعرفة الصحيحة تكون بالعقل والمعرفة المطلقة تكون بالعقل والسعادة تنال بالعقل والأخلاق مبنية على العقل. والمعرفة طريقها الخواص، فكل ما نعرفه يجب أن يكون قد مر بحواسنا فعلاً أو أن يكون قد مر بحواسنا شيء يشبهه ويقوم مقامه. فلا يمكن أن توجد الصور في الذهن إذا لم تكن حسية لأن الصور الذهنية تكون مؤلفة من صور مرت بالحس المشترك.

ولابن باجة آراء في سياسة المدينة (الدولة) وفي إدارة المدن وتدير الأسرة والعناية بالأهل والأولاد فالإنسان مدني بالطبع والاعتزال شر إذا كان حياً في الاعتزال وهو خير إذا كان هرباً من محالطة الفاسدين من أهل المجتمع. فهو يتحدث عن المدينة الفاضلة والمدن الناقصة. ويسمي ابن باجة المدن (السين) فالمدينة الفاضلة هي (السيرة الإقامية) والسيرة الناقصة في نظره أربعة.

30 ابن طفيل. Ibn Tufail.

1106، 1185 م

(500هـ - 578هـ)

هو أبو بكر محمد بن عبد الملك ابن طفيل ولد في قادس بإسبانيا كان موسوعياً وصديقاً لابن رشد ووفيراً وقد عرفه الأوروبيون من خلال ذكر ابن رشد له. واشتهرت روايته الفلسفية «حي بن يقظان» التي سمجها على مثال فلسفة ابن سينا وشخصيته الرمزية حي بن يقظان. ويمثل حي عند ابن سينا العقل الفعال أو ملاك الرحي (جبريل) إلا أن ابن طفيل جعله شخصية تعيش على القطرة فوق جزيرة غير مأهولة، ربما نشأ فيها بالتولد الطبيعي من العناصر، وربما قذف به إليها طفلاً ثم أرحمته ظبية ولما عطفه مع السنين فأدرك الطبيعة ثم أدرك وجود الله الواحد وعرف نفسه. وكانت تعيش في الجزيرة المقابلة لجزيرة أمة من الأمم تدعى بديانة تحاكي الحقائق بضرب الأمثال لكنها ضلت طريقها ويظهر بها فتیان من أهل القوى أحدهما سلامان يتزعزع نزعاً دينية عملية ويتسلط على العامة بمعتقداتها والآخر أيسال أو آسال يتزعزع نزعاً صوفية يرتحل عن الجزيرة طلباً للزهد والانقطاع إلى الدرس في جزيرة حي، ويلتقي حي وأيسال وشرعان ما يتفاهمان وإن لم يكن حي يعرف لغة أيسال، لكنه يتعلمها ويتضح لهما أن فلسفة حي وشرعية أيسال صورتان لحقيقة واحدة. وعندما يعرف حي أن شعب الجزيرة الأخرى يتخبط في الظلام يقر قراره على السفر إليه لأرجاعه إلى الطريق القويم لكن منبئين له أن العامة عاجزة عن إدراك الحقائق المجردة، وأن الرسول محمد ﷺ أصاب عندما كشف لهم عن الحقيقة بضرب الأمثال الحسية. ويعود حي وأيسال إلى جزيرتهما لعبادة الله عبادة تتجاوز الظواهر إلى الحقيقة العليا التي لا يقوى عليها إلا

أقلية من أهل التصوف. وأخذاً يتعهدان النبات والحيوان حتى لا يقتنى منها نوع بسبب شهواتها، واعتنيا بنظافة جسميهما ولباسيهما. وصارا في حياتهما سيرة متناصفة تقلد حركة الأجرام، وبذلك يسموان بنفسيهما عبر مدارج الكمال حتى يصبحا عقلاً محضاً وهو ما لا نستطيع نحن إدراكه وما تعجز عن وصفه اللغة.

نجد لرسالة حي بن يقظان أو أيسال وسلامان نظائر كثيرة. غير أن ابن طفيل هو الذي جعل من «حي بن يقظان» قصة تامة وعالج فيها موضوعاً فلسفياً كاملاً. أما القصص السابقة فكانت في مواضيع أخرى. كقصص أيسال وسلامان التي نقلها حنين بن إسحق عن اليونانية وقصة ابن الأعرابي وقصة ابن سينا وقصة السهروردي. إن سعادة الفلاسفة في نظر ابن طفيل سعادة مطلقة كاملة تتم بواسطة العقل بينما سعادة العامة من طريق الشرائع سعادة نسبية ناقصة. فالفلسفة إذن سبيل تطور العقل الإنساني نحو الكمال والخير لأفراد معدودين ذوي فطرة فائقة، بينما الشرائع ليست سوى وازع اجتماعي، بما جاءت به من الفرائض والعبادات ومن القول بأنواع الثواب والعقاب، فالشرعية تهيم لعامة الناس أسباب التغلب على شقاء الحياة المادية وتضع بعضهم من الاعتناء على بعضهم الآخر. فالغاية العملية من الدين ومن الفلسفة إذن واحدة. لكن الدين يختلف عن الفلسفة اختلافاً أساسياً في سبله وفي تفاصيله وفي الأسس التي يقوم عليها. وللدين فضل واحد عن الفلسفة هو أنه يحاول أن يبيح سعادة الكثرة المطلقة من البشر بينما لا تستطيع الفلسفة أن تسعد إلا أفراداً قليلين ذوي استعداد خاص.

يقول ابن طفيل في كتابه حي بن يقظان عن مسألة خلق العالم :

... ولا كانت المادة من كل جسم مفطرة إلى الصورة إذ لا تقوم إلا بها، ولا تثبت حقيقة دونها، وكانت الصورة لا يصح وجودها إلا من فعل هذا الفاعل، تبين له افتقار جميع الموجودات في وجودها إلى هذا الفاعل... فإذا كان العالم كله بما فيه من السماوات والأرض والكواكب... فعمله وخلقه ومتأخر عنه بالذات وإن كانت غير متأخرة بالزمان، كما أنك إذا حدثت في قبضتك حباً من الأجسام ثم حركت يدك فإن ذلك الجسم لا محالة يتحرك تابعاً لحركة يدك حركة متأخرة عن حركة يدك متأخراً بالذات وإن كانت لا تتأخر بالزمان عنها بل كان ابتدائها معاً. فكذلك العالم كله معلول ومخلوق لهذا الفاعل بغير زمان.

1126 م . 1198 م

(520هـ . 595هـ)

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد أشهر فلاسفة الإسلام وأكثرهم أثراً في الفكر الأوروبي والمسيحي ولد بقرطبة ومات بدماراكش، عاصر فترة من أرقى فترات الحضارة الإسلامية بالأندلس تميزت بالإزدهار الاقتصادي المادي وبالفتح الثقافي والفكري. كما عاصر تأسيس أقوى دولة في الغرب الإسلامي (دولة الموحدين) وتأثير مدونة مؤسسها (ابن تومرت) للفتح على العقل وتجاوز الفهم الفقهي المترجم للدين الإسلامي. اشتغل ابن رشد بالقضاء والطب والتدريس وكان من أسرة احرقت القضاء وأطلق عليه اسم الشارح لشروجه على كتب أرسطو التي كانت تشمل عادة على ثلاثة شروح هي: المختصر والتمهيد والمطول. لتاسب أعماله الدارسين وقد رجعهم في فهم أرسطو وفتار شروحه بالتعليق وإيراد شروح من سبقه وقد اشتهر فهمه لأرسطو باسم الرشدية التي ترحلت الى اللاتينية وانتشرت في أوروبا ابتداء من القرن 13.

لقد حاول ابن رشد التوفيق بين الدين والفلسفة فهما في نظره آختان شقيقتان فالحقيقة واحدة لا تنجز وكل ما هنالك أننا نسمي إليها من زوايا مختلفة ونفسرها من جوانب متعددة. لقد كان هدف ابن رشد في الحقيق هو الدفاع عن الفلسفة في محاولة الرد على الغزالي الذي عيا الراي العام ضد الفلاسفة بكتابه «تهافت الفلاسفة» لقد أراد ابن رشد أن يبين أخطأ الغزالي فرد عليه بكتاب «تهافت التهافت» وقد اتهمه ابن رشد بعدم الإخلاص للحقيقة وتزويرها واعتذر عنه بأنه ربما كان مدفوعاً الى أقواله تلك عن الفلاسفة مداهنة للسلطين الدينية والزمنية.

لقد أيد ابن رشد أرسطو في أغلب مواقف الفلسفة. فقال يقدم العالم وأورد من القرآن تصوراً ثبت ما يدعيه. وقد ميز ابن رشد على الصعيد المنهجي بين ثلاثة مناهج للتصديق تناسب اختلاف مستويات الناس في إدراك الحقيقة وهي: المنهج البرهاني للفلاسفة (البرهانيون) المنهج الجدلي لعلماء الكلام (الجدليون) والمنهج الخطابي للعامة (الخطابيون). وهو يعتبر المنهج البرهاني الفلسفي أصديق المناهج وأتمها لأنه ينطلق من اليقين ليصل الى اليقين ورغم أن الشريعة أخت الفلسفة فإنها يختلفان في المنهج والشريعة لها ظاهري وباطني فالظاهر ورد بصيغة خطابية لعامة الناس وهو القصص والأمثال والتصورات الحسية، لكن الباطن هو المعاني المجازية العميقة التي لا يصل إليها إلا الخاصة (الفلاسفة) باستعمالهم للمنهج البرهاني. فإذا كانت الشريعة قد خاطبت العامة والخاصة. فإن الفلسفة لا تخاطب إلا الخاصة.

وإبن رشد يقول إن الدين يثبت على محامسة الفلسفة، فقد وردت في القرآن عديد من الآيات التي تدعو الى ضرورة استعمال العقل من خلال الموجودات بهدف إدراك خالقها. كما أن الدين لا يمتنع التعامل مع الثقافات الأجنبية، ويدعونا الى الاستفادة منها إذا كان هدفها هو

الوصول إلى الحقائق، إن ابن رشد يقف موقفاً متفتحاً ونقدياً من مسألة التعامل مع الفلسفة اليونانية، فهو يقول بضرورة الاستفادة من الأداة المنطقية، كمنهج يساعدنا على التوصل إلى الحقائق التي نبحث عنها. ويرد ابن رشد بذلك على الفقهاء المترمين قائلاً إن المناهج العقلية والحقائق العلمية لا ينبغي أن تشترط فيها أن تكون لمشارك لنا في الدين بل يكفي أن تكون مسارية للحق.

يقول ابن رشد :

«... وإذا تقرر أن الشرع أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها، وكان الاعتبار ليس شيئاً أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه، وهذا هو القياس... فواجب أن تجعل نظرك في الموجودات بالقياس العقلي. وبين أن هذا النحو من النظر الذي دعا إليه الشرع وحث عليه، هو أتم أنواع النظر يأتى أنواع القياس وهو المسمى برهاناً. وإذا كان الشرع قد حث على معرفة الله تعالى وسائر موجوداته بالبرهان، وكان من الأفضل أو الأمر الضروري لمن أراد أن يعلم الله تبارك وتعالى، وسائر الموجودات بالبرهان أن يتقدم أولاً بفهم أنواع البراهين وشروطها، وإذا تخالف القياس البرهاني القياس الجدلي والقياس الخطابي... وليس لقائل أن يقول : إن هذا النوع من النظر في القياس العقلي بدعة، إذ لم يكن في الصدر الأول، فإن النظر أيضاً في القياس الفقهي وأنواعه هو شيء استنبط بعد الصدر الأول وليس يرى أنه بدعة، فكذلك يجب أن تعتقد في النظر في القياس العقلي...»

32 ابن عربي Ibnou Arabi

1165 م . 1240 م

(560هـ . 620هـ)

هو محي الدين أبو بكر بن عربي الحاتمي الطائفي . شيخ الصوفية الأكبر وسلطان العارفين ولد بمرسية بالأندلس ونشأ في اثبيلية كان صديقاً لابن رشد فدرس الفلسفة والتصوف واشتغل لفترة محدودة كاتباً للأمراء ثم رحل إلى عدد من البلاد الإسلامية واستقر بدمشق حيث انقطع للمزيد له عدة مؤلفات أشهرها : «الفتوحات المكية» . وهو في عشرين مجلداً شرح فيه تعاليم الصوفية أما الكتاب الثاني فموضوع الحكم . ضمنه نظريته في الإنسان الكامل أو الحقيقة المحمدية

يعتبر ابن عربي من أشهر الصوفية الفلاسفة ، طريقه طريق الجذب والفتاء في الله ، ثم لا يزال يرتقي حتى يتقرب على وحدة الوجود حيث تتوقف الكثرة وتحقق وحدة الإنسان والعالم والآله فليس الله هو المعبود الخيف لكنه العقور الرحيم الذي يخص عبده العارفين بالمزيد من الرحمة وأحب فيسقط عنهم التكاليف كأهل بدر الذين غفر لهم ذنوبهم وأوصلهم إلى مقام الخلة . وأباح لهم ما حرم على غيرهم . وحسب الله يقتضي حب ما هو جميل لأنه المظهر النسبي للجمال الإلهي المطلق . وقسم ابن عربي العالم بنظرية الفيض والحقائق السبع وهي الله والقلم واللوح المحفوظ والروح العاتمة والطبيعة العاتمة والهيولى والجسم العام والشكل العام . ومن تحليها تتكون المخلوقات وتتحول من الوجود الكامل . إلى الوجود الظاهر . وغاية الله من العالم أن يرى فيه ذاته كما يرى الإنسان صورته في المرآة فإن الله يرى ذاته في الإنسان والإنسان بالنسبة لله كالبيوت من العين . ويظهر آدم ظهر الرعي في الوجود ومن بدء الخليقة كانت الحقيقة المحمدية أو روح النبوة المنقلة في الأنبياء والأولياء .

نقد مزج ابن عربي التصوف بالفلسفة الأرسطية وبالأفلاطونية المحدثة وكانت خيالات ابن عربي في «الفتوحات المكية» عنصراً أساسياً في بناء الكوميديا الإلهية لشاعر إيطاليا العظيم دانتي لقد أراد ابن عربي أن يجعل من التصوف شبه نظام فلسفي مبني على مذاهب فلسفية متعددة .

إن نظرية وحدة الوجود تقوم على أساس أن هذا العالم المختلف في أشكاله ليس سوى مظاهر متعددة لحقيقة واحدة هي الوجود الإلهي ومن هذه النظرية تفرعت جميع آراء ابن عربي فالوجود في جوهره واحد ، ووجود جميع الأشياء إنما هو الله . فليس ثمة شيء غيره فإذا نظرنا إلى الوجود من حيث هو مادة ومظاهر متعددة فذلك هو العالم . وإذا نظرنا إلى العالم من حيث هو صورة جامعة بكل ما فيها من مظاهر وقوة فذلك هو الله . وبما أن الله أراد أن يرى نفسه ، فإنه جعل العالم مرآة له ثم نظر فيه فظهر آدم فسماه إنساناً وخليفة . وآدم هذا عند ابن عربي هو النوع

الإنساني . والناس يتفاضلون فيما بينهم ، والإنسان الكامل يتمثل في أسنى مظاهره بمحمد رسول الله ﷺ وفي الأولياء .

ويقول ابن عربي بنظرية وحدة الأديان . فالأديان متساوية لأن مصدرها هو الله وهدفها هو الحب الإلهي . بل الأديان الوثنية والطبيعية ذاتها بنفس مستوى الأديان السماوية ، لأن عبادة وحسب أي مظهر من مظاهر الطبيعة هي عبادة لله من خلال تحليه في هذا العالم لأن كل مظهر في هذا العالم يدل على الله ، ومن أحب جمال العالم فكأنما أحب الله .

وقد مات ابن عربي كأغلب الصوفية الفلاسفة مقتولاً بسبب عدم استيعاب آرائه من طرف العامة .

يقول ابن عربي :

«ينبغي للعاقل أن يُخلى قلبه عن الفكر إذا أراد معرفة الله تعالى من حيث المشاهدة . . . واعلم أن أهل الأفكار إذا بلغوا فيها الغاية القصوى أذاهم فكرهم إلى حال المقلد المصمم ، فإن الأمر أعظم من أن يقف فيه الفكر ، فما دام الفكر موجوداً فمن المحال أن يطمئن ويسكن ، فللمعقول حد تغيب عنده من حيث قوتها في التصرف الفكري ولها صبغة القبول بما يهبه الله تعالى . فإذا ينبغي للعاقل أن يتعرض لتفحات الوجود ولا يبقى مأسوراً في قيد نظره وكسبه ، فإنه على شبهة من ذلك . . . ومن المحال على العارف بمرتبة العقل والفكر أن يسكن أو يستريح ولا سيما في معرفة الله تعالى ومن المحال أن يعرف ما هيته بطريق النظر فيالك يا أخي تبقى في هذه الورطة ولا تدخل طريق الرياضات والمجاهدات والخلوات التي شرعها رسول الله ﷺ فتتال ما نال من قال فيه سبحانه وتعالى (عبداً من عبادنا آتينا رحمة من عندنا وعلماً من لدنا علماً) ومثلك من يتعرض لهذه الخلطة الشريفة والمرتبة العظيمة الرفيعة» .

رسائل ابن عربي

III

العصر الحديث

القرن 17 والقرن 18

- 33 - فرانيس بيكون
- 34 - ديكرت
- 35 - غامندي
- 36 - هوبز
- 37 - سبينوزا
- 38 - لوك
- 39 - لايتز
- 40 - مالبانك
- 41 - بيركلي
- 42 - هيج
- 43 - فولتير
- 44 - روسو
- 45 - كوندباتك
- 46 - ديلرو
- 47 - هولباخ
- 48 - كانط
- 49 - فخته

33 فرانسيس بيكون F. Bacon

1561 - 1626 م

مفكر انجليزي موسوعي . كان أبوه موظفاً سامياً في الحكومة البريطانية واهمه سيدة عرفت بالتفكير والعلم . دخل يكون الجامعة في سن الثانية عشرة وقد نال من التدريس على طريقة أرسطو والمدرسين . قد تحول بعد ذلك إلى دراسة القانون ، وفي سن الثالثة والعشرين صار عضواً بالبرلمان ثم تقلد بعد ذلك عدة مناصب حكومية أهمها وزيراً أولاً في سن السابعة والخمسين . لكنه في الستين أدين بالرشوة وحُدد من القايه ووظائفه واستقطبت عنه عضوية البرلمان وقضى أياماً في السجن . وشغل نفسه ببقية عمره بتدوين الكتب وخدمة العلم . كان يكون مدافعاً عن الملكية القوية وعن حكومته لأنها السبيل الوحيد لترقي العلم . وله عدة كتب في المجال العلمي أهمها : «تقدم العلم» «فكر وانظر» «حكمة القدماء» «الأورغانون الجديد» و«تنمية العلوم» وأطلق على منهجه اسم الإصلاح الكبير لأنه كان يرى أن الفلسفة لم تتقدم منذ أيام اليونان ، فكان ضد المدرسين التقليديين . وانتقد الاعتماد على العقل وقال إنه أداة تجريد وتضييق ومساواة ومخالفة ، وإذا تركناه على مسجته انصرف إلى الجدول العقيم وانقاد إلى الأوهام الأربعة التي اعتبرها يكون أصنام العقل وهي (أوهام القبيلة ، أوهام الكهنة ، أوهام السوق وأوهام المسرح) .

ويعارض بيكون البحث في العلل النهائية وينقسم الفلسفة إلى لاهوت طبيعي وفلسفة طبيعية ، وينقسم الفلسفة الطبيعية إلى ما بعد الطبيعة أو علم العلل العسورية والقائية والطبيعة أو علم العلل القاعلة والمادية . وينقسم المعرفة إلى معرفة بالوحي ومعرفة بالحصيل . وقال أن للإنسان روحاً يختص بها ، روحاً يشارك بها الحيوان . وبدأ بيكون منهجه العلمي بها أسماء جداول البحث الثلاثة ، الأول جدول الحضور نجمع فيه كل الأمثلة المعروفة للظاهرة التي يتفق أن تكون لها نفس السمات . والجدول الثاني هو جدول الغياب وهو دراسة الحالات التي تغيب فيها الظاهرة المدروسة في علاقة مع جدول الحضور . والجدول الثالث هو جدول المقارنة أو الدرجات المتفاوتة ويشتمل على دراسة التفاوت في الظواهر المختلفة لمعرفة الارتباط بين التغيرات المختلفة التي نلاحظها . إن بيكون رغم كل المآخذ على منهجه يقدم لنا نظرية متكاملة حتى أن جون ستوارت مل في القرن 19 لم يجد ما يضيفه إليه . ورغم كل جهوده كان بيكون يدرك أنه لا يستطيع وحده فعل شيء يذكر في تقدم العلوم وفي مجتمع الخيال وأطلنطس الجديد حيث يتخيل كلية للعلوم يسميها «بيت سليمان» متخصصة في دراسة أعمال ومخلوقات الله ، ويعمل فيها أناس قد وهبوا أنفسهم لهذا العمل ، لكنهم يعملون كمجموعة واحدة .

1596 - 1650 م

رينيه ديكارت فيلسوف فرنسي ولد بمقاطعة تورين . تعلم بكلية لافليس اليسوعية . نال إجازة في الحقوق ثم تطوع للخدمة في الجيش الهولندي سنة 1618 حيث تعرف على أحد العلماء الرياضيين الذي سيكون له أثر كبير على حياته . اهتم بعد ذلك بدراسة الرياضيات والفلسفة وعلوم الطبيعة ، لقد أعجب بالرياضيات ودقة أحكامها وتتنى لو يتوصل إلى معالجة القضايا الطبيعية بالطريقة الرياضية وعام 1619 توجه ديكارت إلى ألمانيا حيث تفرغ للبحث والتأمل إلى أن توصل إلى أسس علم يزد العلوم كلها إليه . ولم يدون ذلك إلا فيما بعد . ثم طاف في بلاد كثيرة . وسنة 1628 بدأ كتابة مؤلفه «قواعد لهداية العقل» . ثم كتب مقالات في الرياضيات والطبيعة كان قد قدم لها «مقال في المنهج» وكانت مقدمة رائعة عرضت بإيجاز لمذهبه . وقد واجه ديكارت في كل ذلك رجال الكنيسة المتزمطين . فكتب بالاطيالية وكتب باللاتينية مؤلفه «مأملات ميتافيزيقية» . وقد حاول ديكارت تبسيط آرائه وإيصاها إلى بحامة الناس فألف كتاب «مبادئ الفلسفة» 1644 . وسنة 1649 توجه إلى السويد بدعوة من ملكها وفي نفس السنة كتب «المفاهيم الأولى» لكن صحته تأثرت بتأثير البرد فمات سنة 1650 لقد كان ديكارت فيلسوفا وعالميا رياضيا فهو مكتشف الهندسة التحليلية ، وهو الذي قال إن العلم الطبيعي في صميمه كشف عن العلاقات التي يمكن التعبير عنها رياضيا . فالرياضيات بالنسبة له تقدم للنموذج من المعرفة الحقيقية ومنهج تحليلها وحاول تعميم هذا المنهج . وقد حدد ذلك في القواعد الأربع التالية : الأولى أن لا يصدق شيئا ما لم يعلم ذلك بوضوح . والثانية : أن يقسم كل مشكلة تصادفه ما وسعه التقسيم وما يتطلب حلها على أفضل وجه . والثالثة : أن يسير بأفكاره في نظام بادئا بالموضوعات الأبسط والأسهل على الفهم ويرتقي تدريجيا إلى معرفة أكثر الموضوعات تعقيدا . والرابعة : أن يستكمل كل الاحصاءات والمقابلات بحيث لا يغفل شيئا . إن منهج ديكارت منهج تحليل عام فهو أداة تحليل في كل مجال ، أداته العقل ، مادام العقل واحد وشجرة المعرفة واحدة . إن الفلسفة بالنسبة له شجرة جذورها الميتافيزيقا وجذعها الفيزيقا وفروعها مختلف العلوم .

إن ديكارت يبني منهجه على الشك فهو يقول بأنه يتوهم الشك ما استطاع إليه سبيلا حتى يبرخ المسائل التي تصمد أمام الشك . فما بقي فهو اليقين ومنه يمكن التقدم إلى المزيد من اليقين . وهو يشبه نفسه بإنسان يملك كيباً من التفاح أخذ يخلبه ويتناول واحدة واحدة ليستبعد الفاسد منها .

إن الشك الديكارتي شك منهجي للوصول إلى الحقيقة أنه شك علمي رياضي . لقد انطلق من الشك في الحواس وفي العقل وفي كل ما آمن به من آراء ما عدا شكه في نفسه فالشك تفكير والتفكير وجود من ثم قال : أنا أفكر إذن أنا موجود (الكوجيكلو) . إن هذه الحقيقة واضحة ومتميزة

تقفز إلى الذهن مباشرة . وتحدث ديكارت عن الجسم والنفس ، فالنفس جوهر مفكر والجسم جوهر ممتد ، والنفس جوهر بسيط بينما المادة جوهر قابل للتقسمة . فالعلم ينصر ما يحدث في الجسم لكن يعجز عن تفسير الروح ، إن الروح هي محرك الجسم . إن الأجسام آلات دقيقة معقدة تصنع بالحركة والعالم كله آلة كبرى . والله هو خالق العالم وخالق الحركة وطالما أن الله ثابت فلا تتغير لقوانين الحركة لأنها ثابتة . أما في مجال المعرفة يقول ديكارت بأن بعض الأفكار والمبادئ فطرية وبجاهرة في العقل لا يستمدّها الإنسان من الخبرة كفكرة الله كوجود كامل ، فهي فكرة فطرية يستحيل أن تكون من إنتاج الإنسان الناقص . إن ديكارت يأخذ عن أرسلم دليله الأونولوجي لإثبات وجود الله . ويصل في النهاية إلى إثبات وجود الله ووجود العالم ، وإلى كون الأفكار الفطرية مصدرها الله الذي يخلقها مع الإنسان

ويقول الدكتور مصطفى غالب في كتابه عن ديكارت :

- 1 . . . لكن ديكارت عندما كتب ومقال في المنهج ، عدل عن ذلك العدد الضخم من القواعد . . . لذلك اكتفى بالاثنيان على ذكر أربع قواعد . . . وهي :
- 1 - أن لا أقبل على الإطلاق شيئا على أنه حق ما لم أثبت بالبداهة أنه كذلك ، بمعنى أن أبذل الجهد في اجتناب التسرع وعدم التعلق بالأحكام السابقة ، وأن لا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل لعقلي في وضوح وتيقن يزول معها كل شك .
- 2 - أن أقسم كل مشكلة ما استطعت إلى القسمة سبيلا ، وينقدار ما تدعو الحاجة إلى حلها على أحسن الوجوه .
- 3 - أن أرتب أفكاري ، فأبدأ بأبسط الأمور وأبصرها معرفة ، وأتدرج تدريجيا حتى أصل إلى معرفة أكثرها تعقيدا .
- 4 - أن أعمل في جميع الأحوال من الاحصاءات الكاملة والمراجعات الوافية ما يجعلني على ثقة من أنني لم أغفل شيئا يتصل بالمشكلة المعروضة للبحث .

يقول ديكارت :

- 1 . . . إن الفلسفة وحدها هي التي تميزنا عن الأقسام المشوشة والضعيفة ، وإن حضارة كل أمة إنما تقاس بقدرة ناسها على تفلسف أحسن . وهكذا فإن الخير كل الخير بالنسبة لأمة ما أن يكون فيها فلاسفة حقيقيون والحال أن العيش بدون تفلسف كالذي أعرض عينيه ولم يحاول أبدا فتحها فإن هذه الدراسة أكثر ضرورة بالنسبة لتنظيم أخلاقنا وسلوكنا في هذه الحياة من الحاجة إلى أعيننا بالنسبة لأرشاد خطواتنا . إن الحيوانات الوحشية التي لا هم لها سوى المحافظة على أجسامها تعنى فقط بالبحث عن وسائل تغذيتها ، لكن الإنسان للذي يشكل الفكر الجزء الرئيسي منه ينبغي أن يوجه اهتماماته الرئيسية نحو البحث عن الحكمة التي هي الغذاء الحقيقي للفكر .

1592 . 1655 م

بطرس غاسندي مفكر وفيلسوف فرنسي ولد بقريّة شامبرسي قرب ديني سنة 1592 تقلد عدداً من المناصب الكنسية، واشتغل بعلمي الفلك والطبيعة ثم أستاذاً جامعياً للبلاغة والرياضيات. يعتبره البعض مؤسس المادية الحديثة، بينما اعتبرته الكنيسة صاحب طريق وسط يوفق بين العلوم والعقيدة. ورغم أن فلسفته كانت لها آثار إيجابية، إلا أن آراءه لم تؤثر في الناس إلا بواسطة مفكرين آخرين. حاول غاسندي التوفيق بين النزعة الشككية والنزعة القطعية، فصاغ لنفسه فلسفة شككية، وأقام المعرفة على الخبرة الحسية. كما أننا نستدل على الأمور غير الواضحة بالعلامات للوحية والدالة عليها. وقال غاسندي بالنظرية الذرية التي استعارها من الفلسفة الأبيقورية، فالعالم في نظره مكون من ذرات تستطيع الالتصاق بها بواسطة التجزئة، فالذرات ليست أرقاماً رياضية، فهي جزيئات للمادة تختلف في أشكالها. فكانت نظرياته إحدى النظريات الكبرى التي صبغت الحركة العلمية والفلسفية خلال النصف الأول من القرن 17 بمهدة بذلك لمادية القرن 18. اتصل غاسندي خلال جازته الأوروبية بهوبز في إنجلترا فأعجب بأرائه. بعد نشر ديكارت لكتابه وعطاب حول المنهج انتقد غاسندي أهم نظرياته. ومن خلال معارضته لديكارت توخّص توجيه المعرفة التجريبي. ففي مقابل البداهات العقلية الديكارتية، ركز غاسندي على مفهوم الانبعاثات الحسية، فلا شيء قبل ولا أفكار فطرية، بل المعرفة بعدية نكتسبها من خلال إدراكنا الحسي للعالم. وقد رد عليه ديكارت بحدة. لكنهما سيلتقيان فيما بعد. وقد تعرف مولير في شبابه بغاسندي وحضر لبعض دروسه فأعجبه نزعة الأبيقورية وتأثر نسبياً بها. أصدر غاسندي بعض الدراسات العلمية خاصة في مجال الفلك. إن نزعة غاسندي الحسية قادته نحو القيام بدراسات معمقة لأبيقور في كتابه سنة 1647. ولم تنشر أعماله الكاملة إلا بعد وفاته سنة 1658.

1588 . 1679 م

توماس هوبز رائد الفلسفة التحليلية، تخرج من جامعة أكسفورد بإنجلترا كان أبوه قسياً، اشتغل في متفاه باريس كمعلم لأبناء الأعيان والأمراء. وقد استفاد من أسفاره الأوروبية كثيراً. فلاحظ فساد التعليم الأرسطي القديم. وقد اجتمع مع ف. بيكون بباريس. وأعجب كثيراً بالهندسة، فحاول اتباع المنهج القياسي في عرض أفكاره. وقد زار جاليلي بإيطاليا، وأوحى له ذلك بضرورة تعميم علم الحركة على الإنسان والمجتمع. وقد ألف عدة كتب أهمها: «الرسالة الصغيرة» التي ناقش فيها ظاهرة الاحساس المرتبطة بتغير الحركة، ونشر سنة 1640 «مبادئ القانون» وهو في جزئين «الطبيعة البشرية» و«الهيئة السياسية». وكان فيه من دعاء الحكم المطلق باعتباره يعني عن النزاعات الحزبية وفوضى الديمقراطية. وعندما انتصرت مبادئ الديمقراطية في إنجلترا في إطار التحول العام الذي كانت تعرفه أوروبا، خشي هوبز على حياته ولجأ إلى فرنسا. وعام 1642 نشر كتاب «المواطن» عني فيه ببيان الصلة بين الدولة والكنيسة وأعطى للدولة حق تقرير المعتقدات الدينية وقرض الدين الذي ترتضيه حسب الخلافات. بعد ذلك نشر كتاب «الحرية والضرورة والصدفة». وقال إن الإنسان يجب ما يجلب له اللذة ويكره ما يشحذ الألم. إن الشهوة والخوف هما الياعثن لكل أفعالنا وهما ما نسميه الإرادة. والإنسان الحر هو الذي لا يوقفه أي شيء عن فعل ما يريد أو يشتهي، ومع ذلك فهو خاضع للضرورة لأن للأفعال مسبباتها ومن ثم تقتضيها الضرورة. وبعد ذلك نشر هوبز كتاب «الجسم» وقال إن الوجود مادي وهو وجود أجسام وأن القول بوجود موجودات غير جسمية قول متناقض. وتنصف الأجسام بخصائص الامتداد والحركة. ووصف الزمان والمكان بألحاف صورتان من الصور التي يحدّثها فينا الامتداد والحركة. وأرجع الأفعال العقلية إلى الاحساس، ووصف الاحساس بأنه حركة في ذرات الجسم الحساس صادر عن حركة في ذرات الجسم المحسوس تنقلها الأعصاب من أعضاء الحس إلى الدماغ. وقد اتهم هوبز بنشر الآحاد، وشكلت لجنة برلمانية للتحقيق معه، لكن بتدخل الملك أسقطت الدعوى بشرط أن يكف هوبز عن الكتابة. فتحول إلى كتابة التاريخ. وكان كتابه الأخير حوار بين فيلسوف وطالب حقوق. من أهم كتبه التي مهد فيها للمدرسة التحليلية في التشريع. فراه أن السلطة هي التي تصنع القانون وليس العرف أو التقاليد. فالقانون يكون ملزماً طالما أن الذي أصدره صاحب سلطة.

وهوبز من أنصار المذهب الإسمي، فكل كلمة لها معنى كما لو كانت إسماً.

إن الإنسان يرى أنه لكي لا يصنع به الغير الشر لا ينبغي أن يصنع الشر بالغير، ويصدر في ذلك لا عن حب للناس بل عن حب لنفسه. وقد لا يشتهي الفرد السلم، ولكنه بالتفكير المهادي سيجد أن السلم أدعى إلى إشباع كل رغباته على المدى الطويل. ومن هذا التعاقد يلزم وجوب الصدق والأمانة والاقساط والتسامح، وكل قواعد الأخلاق.

1632 . 1677 م

فيلسوف يهودي هولندي أبواه من أصل إسباني فرأى هولندية هرباً من الاضطهاد. ولد سبينوزا في أمستردام وتربى تربية دينية. لكنه تفرغ للفلسفة. وكان عليه كيهودي أن يتعلم حرفه يدوية، فأختار حقل العدسات. لقد كانت هولندا آنذاك ملاذاً للمضطهدين بسبب معتقداتهم الدينية أو الفكرية. وتعرف سبينوزا على أحد البروتستانتين فأخذ عليه فكرة وحدة الوجود. واثارت الطاقة اليهودية على سبينوزا بسبب معتقداته وأبعدته عن المدينة. وقد بدأ سبينوزا بنشر آرائه حتى ذاع صيته، لكنه رفض كل التسهيلات التي عرضت عليه وفضل العيش بهدوء وكسب قوته بيده. ومات صغيراً بمرض السل الذي ورثه عن أبيه. لقد نشر سبينوزا عدة كتب حول فلسفة ديكارت ومالبرانش وبيكون. وكان يعرض أفكاره على أصدقائه قبل نشرها. فمن أهم كتبه «الأخلاق». نشر بعد وفاته. لقد صار فيه على متوال هتدمي يلقى بمذهب وحدة الوجود وينزل فيه من الواحد إلى الكثير ومن الكل إلى الأجزاء. لقد أطلق اسم الأخلاق على الكتاب كله ليدل به على اتجاهه الأخلاقي ويشير إلى أن العمل غاية لكل نظير وهو يستخدم المنهج الاستدلالي الهندسي كمنهج للصدق واليقين. فالقضية في نظره لا يظهر صدقها وقيمتها إلا إذا عرضت بوصفها جزءاً من نظام استدلالي عام، كل قضية فيه تنصل بالقضايا الأخرى وترابط بها. لقد اتخذ شأنه في ذلك شأن معاصريه الهندسة الأتليدية نموذجاً يحتذى في التفكير. وكتب كذلك أهم كتبه باللاتينية. إن معاني الرياضيات معان واضحة وبسيطة وصادقة إن أصل الوجود عند سبينوزا هو اللامتناهي أو الجوهر المطلق أو الله، وهو علة ذاته، فباعتبه تنطوي على وجوده (الدليل الأنطولوجي لديكارت) وبصفة دلالات أخرى قائلاً أن الشيء كلما تحققت له حقائق أعظم كان أقدر على الوجود، وقدرة الله على الوجود لا متناهية ومن ثم فهو موجود بالضرورة. إن الله عند سبينوزا هو الطبيعة الخالقة لأنه علة كل شيء وهو الطبيعة المخلوقة لأنه كل الصفات والوجوه (وحدة الوجود) إن تصور سبينوزا لله يخالف التصور الديني، فإلهه عنده مطلق لا يشاء ولا يريد لأن المشيئة والارادة يفترض أن هناك أشياء تنقص الله، فإلهه كامل وحر وحرية ضرورية. وأفعاله ضرورية كذلك لم تفرضها إرادته لأن الله ليست له إرادة وليس شخصاً معيناً (لأن كل تعيين سلب) وليس لله عقل لأنه لا يعمل للعبد وإنما يفعل بالضرورة ولو كان له عقلاً لكان شخصاً وذلك تعيين والتعيين سلب. إن سبينوزا يرفض الزواجية العقل والجسم والله والطبيعة فصفات الله هي الامتداد والفكر، فالأجسام في الطبيعة أجزاء من الامتداد تمايزت عن بعضها بفعل الحركة التي تفصل فصلاً غير حقيقي أجزاً عن أجزاء. كذلك الفكر، فالمعاني فيه مرتبة ترتيب الأجسام في الامتداد والمعاني أحوال له. إن كل جسم له معنى أو فكرة هي نفسه وفكر الجسم الإنساني هي وحدها التي تستحق أن تسمى عقلاً. ويقدر ما تكون للإنسان من تجارب ومحصل من أفكار يقدر ما يقترب من الله لأن نظام الأفكار كله هو الفكرة المطلقة لله، بمعنى أنه يقترب من حالة الله أو يصبح إلهاً بمعنى من المعاني. وأعلى درجات المعرفة هي المعرفة الحدسية. إننا نعلم الله بصفاته، وإذا كنا جزءاً من

الطبيعة فنحن جزءاً من الله، وبإدراكنا لذاتنا بهذه الصفة تمتلئ بفكرة الله وبمحبته. إن أفعالنا التي تصدر عن رجاء الجنة وخوف النار ليست فاضلة لأن الفضيلة الحقة هي التي تحمل الإنسان حراً مستقلاً، هذا هو الدين النابع من أنفسنا الدين الطبيعي. لقد فسر المفكرون نظرية سبينوزا في وحدة الوجود تفسيرات متضاربة تتراوح بين :

يقول سبينوزا :

«نلاحظ أن الناس يعيشون في شقاء عظيم إذا لم يتعاونوا، وظلون عبيداً لضرورات الحياة إذا لم ينموا عقولهم، ومن ثم يظهر لنا بوضوح تام أنه لكي يعيش الناس في أمان وعلى أفضل نحو ممكن، كان لزاماً عليهم أن يسعوا إلى التوحد في نظام واحد، وكان من نتيجة ذلك، أن الحق الذي كان لدى كل منهم يحكم الطبيعة على الأشياء جميعاً، أصبح ينتمي إلى الجماعة، ولم تعد تتحكم فيه قوة الفرد أو نزوته، بل قوة الجميع أو إرادتهم، على أنه لا بد لمحاولتهم هذه أن تفشل لو كان الناس قد أصرروا على اتباع النزوة، إذ أن قوانين النزوة تحتم أن يسير كل فرد في اتجاه مختلف، وإذا فقد كان لزاماً عليهم أن يتفقوا فيما بينهم عن طريق تنظيم وتباعد جسم على إخضاع كل شيء لتوجيهات العقل وحده (الذي لا يستطيع أحد معارضته صراحة حتى لا يبدو فاقداً للحس السليم) وعلى كبح زمام النزوة بقدر ما تسبب أضراراً للآخرين، وعلى معاملة الناس بشكل ما يحبون أن يعاملوا به وأخيراً على المحافظة على حق الآخرين كما لو كانوا يخافون على حقوقهم الخاصة»

(رسالة في اللاهوت والسياسة)

1632 . 1704 م

لوك هو رعيم المذهب الخفي، وأحد كبار ممثلي التفرقة التجريبية في إنجلترا. كان أبوه محامياً مشهوراً. نشأ لوك على حب الفضيلة والحرية. لم يلتحق بالمدرسة إلا في سن الرابعة عشرة، وكانت المناهج المتبعة في التدريس تقليدية وصارمة. وتخرج من أكسفورد في الرابعة والعشرين وحصل على الماجستير بعد سنتين وعشرين مدرساً بها. وفي هذه الأثناء تعرف على كثيرين ممن كان لهم أثر عميق على حياته حيث كان التفاعل علمياً وليس أدبياً. وقد اختار دراسة الطب بعد وفاة أبيه. ولم يتجه إلى الفلسفة إلا بعد قراءته لديكارت. وقد ألّف لوك في مجال المعرفة كتابه: «محاولة في الفهم الإنساني». يكتب في مجالات أخرى: «مقالان في الحكومة وبعض الأفكار في التربية» و«معقولة المسيحية». وسافر لوك كثيراً إلى فرنسا وهرب إلى هولندا. واتهم بالخيانة واشترك في مؤامرة لقلب الحكم في إنجلترا. وقد تقلد فيها بعد عدة مناصب إلى وفاته.

انصب اهتمام لوك على نظرية المعرفة وإمكانية تأسيس معرفة إنسانية مبنية على الكشف العلمية، فالعالم في رأيه هو ما يقوله عالم الطبيعة عنه، والتجربة مصدر المعرفة. فلا توجد معرفة غريزية في الإنسان، ولو كانت المعرفة غريزية لما كان هناك داع للبحث، ولما اختلف الناس حول مفاهيم الحق والخير والحرية... فمن السخف القول أن معاني هذه المبادئ موجودة في النفس لأن النفس تدركها بتصورها في مدارج الوجود والكمال إن وجود المعنى في النفس هو إدراكه. فالعقل البشري صفحة بيضاء تكتب عليها التجربة. إن حواسنا تتفاعل بالأجسام فتكون الأفكار. إن التجربة عملية احتكاك جسمنا بأجسام أخرى. إن الجسم الذي يكون بالقوة بحيث يلتصق انتباهنا هو الذي تحسه وتدركه وينقل الاحساس به إلى العقل، والأفكار التي تتكون إما بسيطة أو مركبة. فمع الاحساس تتكون الأفكار البسيطة، لكن عندما نؤلف بين الأفكار ونقارن بينها فنشك ونعتقد تكون أفكاراً مركبة من تلك الأفكار البسيطة. فالمعرفة تأسس على ما تمثّلنا به التجربة. والأفكار التي تكونها عن الأشياء ليست صوراً طبق الأصل لها، لكنها علامات تدلنا على الأشياء مثلها مثل الألفاظ التي تدل على معاني النفس. إن للأشياء جوهرًا خاف علينا، وتثير فيها الأفكار بكمياتها التي تتفاعل بها، والكميات الأولية والثانوية، فالكميات الأولية هي الصلابة والامتداد والشكل والحركة وهي صفات ملازمة للأجسام لا تنفصل عنها، وهي أولية لأن العقل يجد أنها لا تنقسم عن أي جزء من المادة، وأفكارنا عنها تشبه هذه الصفات نفسها، أما الكميات الثانوية ليست ملازمة للأشياء وهي اللون والرائحة والحرارة والصوت والذوق، فهي ذاتية ونحن لا ندرك سوى انفعالاتنا بالأجسام. إن الإدراك هو أولى ملكات الذهن والذهن يستوعب أفكاراً معينة يولدها الاحساس. والملكة الثانية هي التأمل فالعقل له القدرة على استبقاء الفكرة لبعض الوقت يعمل فيها النظر وعلى استعادتها من الذاكرة. وهناك ملكات للتمييز والمقارنة والتركيب والتجريد. والحيوانات تمتلك هذه الملكات لكن بدرجات أقل.

ويقول لوك إن الإنسان في حالة حرية، وقانون الطبيعة هو قانون الحرية والمساواة. وخلال الطبيعة أسبق على حال المجتمع. والعلاقة بين الناس في الأصل علاقة كائن حري كائن حر. ولكي يحمي الإنسان نفسه من الاعتداء دخل في عقد اجتماعي تعهد به على الحفاظ على حرية الآخرين، فهو عقد بين أحرار أطرافه على قدم المساواة والكل ملزم بالحفاظ عليه.

يقول لوك:

«نفترض إذن أن العقل يكون في البداية صفحة بيضاء خالية من أي حرف وليس به أية فكرة. فكيف يتوصل إلى الحصول على الأفكار؟ وما هي الوسيلة التي يحصل بها على هذا العدد من الأفكار... إن أجيب على ذلك باختصار: من التجربة، هذا هو الأساس لجميع معارفنا ومنه تستمد أصلها الأول. فملاحظتنا للأشياء الخارجية المنحوسة أو للعمليات الباطنية التي تجري داخل أنفسنا والتي ندركها ونشمل فيها أنفسنا، تمد عقلنا بجميع مواد التفكير... إن حواسنا تتأثر ببعض الأشياء الخارجية، فتدخل إلى أنفسنا عدة مدارك متباينة عن الأشياء تبعاً لمختلف الطرق التي تؤثر بها هذه الأشياء على حواسنا. هكذا نكتسب المعاني التي لدينا عن الأبيض والأصفر والخضار والبارد، والصلب واللين والحر والمرو ومن كل ما تسميه كميات حسية... وبما أن هذا المصدر الكبير لجل المعاني والأفكار التي نكتسبها يرجع كله إلى حواسنا وينتقل إلى الذهن بواسطة فإني أسميه الاحساس».

1646 . 1716 م

جورج فريد وليام لايبنتز فيلسوف ألماني. كان أبوه أستاذاً جامعياً وأمه ابنة أستاذ جامعي مات الأب وهو في سن السادسة. كان لايبنتز شغوفاً بالقراءة فاستغل مكتبة أبيه. تقدم لثلاث الدكتوراه في القانون وهو في العشرين من عمره فرفضته الجامعة لصغر سنه. فاضطر إلى الالتحاق بجامعة أخرى حيث نالها منها. تقلد عدة وظائف وارتحل إلى عدة مدن. واستقر في بلاط أحد الأمراء. وكان يتردد كثيراً على برلين لزيارة ملكة بروسيا. فأسس الجمعية العلمية التي صارت أكاديمية فيا بعد وكان هو رئيسها. لقد كان لايبنتز شغوفاً بالبحث العلمي. اخترع آلة حاسبة متطورة على آلة بآسكال حيث زاد على الجمع والطرح، الضرب والقسمة واستخراج الجذور. زار باريس ولندن وأمستردام وجنيف وإيطاليا فكان يلتقي بالفلاسفة ورجال الفكر. تعرف على مالبرانش وميتوزا. ودخل في نقاشات فكرية مع ديكارت ونيوتن. وقد حدث اختلاف حول من اكتشف حساب الفوارق هل هو نيوتن أم لايبنتز؟ فبين اتهمها اكتشافه في وقت متقارب.

وكانت طريقة لايبنتز الرمزية أسير ولا زالت متبعة إلى الآن. وقد عاش لايبنتز مهملاً في أواخر حياته، حيث فرض عليه أن يكون أميناً لمكتبة هانوفر. وقد دون اكتشافاته في المنطق الرمزي ولم تنشر إلا بعد وفاته. وعندما مات لم يبق في جنازته إلا قليل ممن عمل معهم. ومن أهم ما كتب: «مقال في الميتافيزيقا» ومحاولات جديدة في الفهم الإنساني، «ومحاولات في العدالة الإلهية». وكتاب «المونادولوجيا». لقد تميزت فلسفة لايبنتز بطابعها التوفيق بين مختلف المذاهب والنظريات. وتنقسم الحقائق عنده إلى حقائق ضرورية وحقائق عرضية فحقائق الرياضيات ضرورية وعادة وفقاً لمبدأ عدم التناقض فلا يمكن أن يكون الشيء نفسه وضده في نفس الوقت والحقائق التجريبية عرضية. إن التفرقة التي يقيدها لايبنتز بين حقائق المنطق والرياضيات وبين الحقائق العرضية، هي أن القضايا الأولى تصدق على كل العوالم بينما لا تصدق الثانية إلا على هذا العالم فقط.

لقد طور لايبنتز معونه المنطقية باحثاً عن لغة رمزية للإنسانية ككل وهادفاً إلى تحقيق السلام بين الشعوب. يقيم لايبنتز فلسفته على نقد الفلسفات الأخرى. ومن أهم آرائه أن الجوهر لا يمكن أن يكون مادياً كما قال الديون، ولا يمكن أن يكون وحدة حقيقية إلا إذا كان جوهرأ بسيطاً لا أجزاء فيه أطلق عليه لايبنتز اسم الموناد Monad أي الجوهر الروحي، واللفظ يوناني معناه الوحدة. فالموناد ليس مادياً ولا يوجد في زمان ولا في مكان ولا يفنى فهو يأتي إلى الوجود عن طريق الخلق. وتتميز المخلوقات وتندرج بحسب مولاتها. والله هو الموناد الفعال فعالية تامة. إن المونادات تدرك العالم كله غير أن لكل منها مجال إدراكه المميز حيث يدركه بوضوح ويدرك ما عداها. فالمونادات مرآة للوجود كله. والكائنات المادية كلها مدركة. فالوجود درجات لا متناهية من الموجودات المتدرجة في الإدراك. وتعمل المونادات كلها في توافق بفضل خالقها المنسق لها.

يقول الدكتور عبد الغفار مكاوي عن لايبنتز: «وقد احتفظ لايبنتز بفكرة الجوهر، بل جعل منها محور فلسفته، وجمع فيها بين عناصر قديمة من التراث الفلسفي إلى جانب أفكاره الخاصة، بحيث انتهى بها إلى تصور أصيل وجديد، واختار لها كذلك اصطلاحاً هو المونادة. وبدأ لايبنتز بالأجسام الطبيعية، فهذه الأجسام تقبل القسمة، وهي هذا مركبة ولها كانت هناك جواهر مركبة، فلا بد في رأيه أن تكون هناك جواهر بسيطة هي التي يسميها المونادات وهي الذرات الحقيقية التي تتكون منها الطبيعة.»

40 مالبرانش Malebranche

1638 . 1715 م

نيكولاي مالبرانش ولد بباريس سنة 1638، تلقى العلم بكلية لامارش، وتخرج من السوربون، تأثر في شبابه بكتابات ديكارت. نشر أولى كتبه «البحث عن الحقيقة». وكان تطورياً لأفكار ديكارت اسم بالأصالة والاستقلالية. قال مالبرانش إن الله وحده هو الفعال وهو العلة الأولى التي تربط بين الموجودات بقوانين ثابتة. والله يحدث الأفكار في النفس. وقد نشر مالبرانش «البحث عن الحقيقة» ثم «الطبيعة والنعمة». 1680 وأثارت أفكاره جدلاً عالياً حتى انكرتها الكنيسة. وكان أهم كتبه «أحاديث في الميتافيزيقا والدين». 1688 وسببه أطلقوا عليه اسم (أفلاطون الفرنسي) فهو يرد على المنطق الأرسطي بأفكار أفلاطون فالأشياء لا تطبع صورها في النفس، فالأدنى لا يؤثر في الأعلى. ونحن لا ندرك الأشياء الخارجية في ذاتها كالشمس مثلاً لأن النفس لا تغادر الجسم لتجول في الفضاء، وتتأمل الشمس والنجوم، وهي لا تتحد بأشياء بعيدة عنها مغايرة لها. وإنما ندرك الحواس الشيء وتتفاعل به، وفي الحال يمثل أمام الذهن شيء متحد بالنفس هو فكرة الشمس ومن ثم نحس الشمس سواء كانت موجودة فعلاً أو غير موجودة، مثلاً يحدث عندما نصاب بالحصى فتري أشياء لا توجد في الواقع وإنما هي آتية من قبل النفس وتثل في الذهن، ولا يمكن أن يفسر وجودها من النفس بأنها غريزية فيها، ولأن الأفكار لا متناهية والنفس متناهية، ولا يعود أماننا إلا أن نقر أن الله هو الذي يحدثها في النفس من باب أن الأعلى هو الذي يؤثر في الأدنى وأن ما ندركه بحواسنا مباشرة من أفكار هي أفكار الأشياء أو صورها في عقل الله. فالله هو محدث الأفكار وهو يقابل أفكار النفس بعضها ببعض، وأفكار النفس وحركات الجسم، وهو المسؤول عن حركة الإنسان وفكره لكن ما شأن الإرادة وحرية الاختيار؟ إن الإنسان يريد الخير، بصفة عامة وحب الخير مطبوع فيه، فهل يوجد إنسان يجب أن يعيش تقيماً. لكن يمكن أن تفرض الظروف على الإنسان أشياء لا يرضاها فكيف يتصرف إزاءها؟ يقول مالبرانش إن الإنسان يملك القدرة على الرفض وأن لديه الإحساس الداخلي الفوري بأنه يستطيع أن يرفض كل ما يقيد أو يوجه إرادته إلى ما ليس خيراً، فإذا كان الله هو الفاعل الوحيد، فإن الإنسان له حرية التوجه إلى الخير بإذن الله بما ركب فيه من إرادة الخير، وكل الكائنات تسبب إلى الله،

وتفاضل الموجودات بها فيها من نسب الكمال الالهي، وتنوجه إرادة الخير الى الموجودات كل بحسب نيته من الله ودرجته من الكمال، ولعل هذا الاختلاف هو السبب في اختلاف الاخلاق.

41 بيركلي Berkeley

1685 - 1753 م

جورج بيركلي فيلسوف إيرلندي من أصل انجليزي ولد بإيرلندا وتلقى تعليماً دينياً خالصاً حيث تدرج في مناصب الكنية حتى عين أسقفاً، من أهم كتبه : «محاولة نحو نظرية جديدة في الرؤية» 1709. وبحث في أصول المعرفة الانسانية 1710، والمحلل 1734 يرد فيه على عالم مذهب ويسايريس 1744. يرد فيه أسباب الظواهر المادية إلى الله. وأحكام فلسفية. ينشر بعد وفاته. بيركلي فيلسوف مثالي ذاتي خلال النصف الأول من القرن 18 ويطلق على مذهبه اللامادية L'immaterialisme ويمكن تلخيص المجهود النظري الذي قام به بيركلي في أنه محاولة انكار وجود المادة. فكما يقول «وجود الموجود هو أن يدرك». فلا وجود لشيء خارج العقل الذي يدركه فالمادة لها وجود سلبي وإفراك العقل لها هو الذي يكسبها وجوداً إيجابياً. فالأشياء ما هي الا مجموعة من الاحساسات التي يدركها العقل كالأفكار، والأفكار لا توجد الا بوصفها موضوعات للعقول الفاعلة. وتصور وجود المادة مستقلة عن العقل كلام فارغ في نظر بيركلي. والأفكار نفسها ليست صوراً للعالم الخارجي، ظالماً أنه لا يوجد عالم خارجي. فمصدرها العقل، وينتقد بيركلي بعض العلماء كنيوتن لتفسيره الآلي للعالم، ولكونه يجعل المادة قادرة على أن تتحرك بنفسها مستقلة عن أية قوة خارجية، فهو يرد الحركة إلى الله، ويقول ان الأشياء لا يمكن ان تكون الا على الصورة التي أرادها الله عليها. ويميز بيركلي بين الأفكار التي تكونها بأنفسنا بفعل الخيال والأفكار التي تتكون لدينا عن طريق الحواس والتي تأتيها رغم إرادتنا فهذه مصدرها الله. فظالماً انها موجودة في العقل فالله هو مصدرها. ونحن نعرف الله من خلال الطبيعة، فهي فعل الله فهي رموز نقرأ من خلالها إرادة الله ونذكره بها.

قيل أنه لولا الله لانهارت فلسفة بيركلي بمعنى أن فكرة وجود الله هي الدعامة الأساسية لنسق بيركلي الفلسفي، فحينما يقول بيركلي أن الأشياء الموجودة هي الأشياء التي ندركها فقط، يطرح السؤال التالي : والأشياء التي لا يدركها احد وأثبت العلم وجودها (نجوم أو كواكب بعيدة مثلاً ؟). يجب بيركلي ان العقل الالهي في هذه الحالة هو الذي يدركها، وهو ضامن الوجود لها. المهم ان وجود الموجودات هو أن تدرك اما من طرف العقل الانساني أو العقل الالهي.

يمكن فهم فلسفة بيركلي كرد فعل على الفلسفات المادية الاحادية التي ازدهرت خلال عصر الانوار ق 18) وبما أن مفهوم المادة هو المفهوم المركزي في الانساق المادية فقد حدد بيركلي لفلسفته مهمة أساسية الا وهي تقويض مفهوم المادة وإعطاء الحجة والدليل على عدم وجودها وبالتالي تحطيم الانساق المادية لهذا معنى فلسفته «اللامادية».

42 دافيد هيوم D. Hume

1711 - 1776 م

فيلسوف اسكتلندي ولد في ادنبرغ وانجبه الى دراسة القانون، وترك الجامعة في الخامسة عشرة وانصرف الى قراءة الفلسفة وصياغة مذهبه الخاص. ونشر أهم كتبه «رسالة في الطبيعة الانسانية» سنة 1739 وقد أثر في كمنط كثيراً وقد أرجع هيوم بسبب تجاهل الناس له حداثة عهده بالكتابة وقلة خبرته فيها. فكتب موجزاً لكتابه وألحقه بكتابه الثاني «مقالات فلسفية في الفهم الانساني». وبحث في مبادئ الاخلاق. ثم عاودت في الدين الطبيعي الذي أوصى بشره بعد وفاته. وقد اهتم هيوم بمختلف ميادين المعرفة وألف فيها الكثير وقد كان شخصية اجتماعية محبوبة، ولم يتزوج لكنه عرف الكثيرات من النساء وقد توفي مصاباً بالسرطان لقد أراد هيوم في كتبه إنشاء علم تجريبي لطبيعة الانسان والعقل يستلهم فيه المنهج التجريبي على طريقة نيوتن، كما استعمل منهج الشك ثم صار الدين عدوه الأول. وينقسم هيوم علم الإنسان الى المنطق والأخلاق والنقد والسياسة. وقال إن العقل يتألف من إدراكات حسية تتكون من انطباعات ومشاعر وانفعالات ومن أفكار أو ما نسميه الخواطر والصور الذهنية وقسم الانطباعات إلى حسية أولية غير معروفة الاصل، وثانوية مصدرها الأفكار التي تعكس الانطباعات الأولية وقسم الأفكار الى بسيطة ومركبة، وكل ذلك يستمد من التجربة فلا وجود لشيء اسمه الأفكار الفطرية. ومذهب هيوم الى أن إحساسنا وأفكارنا لا تفصل الانقسام الى ما لا نهاية وهي تنقسم حتى تبلغ أقصى مايمكن ان يبلغه الانقسام أي الى الحد الذي لا يصبح بإمكاننا ان نرى او نشعر او نتخيل اي شيء أصغر في الحجم أو أقل في المدة، وهذه حقيقة تجريبية ويقول هيوم ان الاستدلال العقلي يكشف العلاقات بين الأفكار أو بين امور الواقع، فالأولى يقوم عليها الاستنباط البرهاني، والثانية تصدق بالتجربة هذا فالاستدلال البرهاني وسيلة الرياضيات وليس وسيلة امور الواقع. لكن الاستدلال في امور الواقع استدلال على سبيل الاحتمال اي احتمال وجود علاقات بين امور الواقع هي علاقة العلة بالعلول، ان التواتر والإطراد يخلق فينا الاستعداد لربط السبب بالسبب والانطباع بالفكرة كارتباط الحرارة بالنار وتوقع تعاقبها فتصبح الفكرة عادة وتحول الى اعتقاد وتصبح يقيناً واليقين هو مطلب البرهان التجريبي. وينكر هيوم وجود العقل او الذات فالتجربة لم تكشف الا عن وجود انطباعات وأفكار تتصل ببعضها في توالٍ وتقاتل بعلاقات علية، حتى ليقول : «أنا لست الا حزمة من الادراكات الحسية». لذلك ينكر وجود الله وينكر المعجزات ويمسح بإحاده فلسفياً أنه يشك في وجود إله ولا يستطيع إلا أن يقول إن وجوده محتمل لكنه يستنكر ما يقول به الدين. ويقيم تصوره الاخلاقي على مذهب اللذة، فيجعل طلب هذه اللذة واتقاء الألم الدافع وراء السلوك، سواء كان بطريقة مباشرة او غير مباشرة. يقول هيوم متفقاً لفكرة العلية : «العادة اذن هي المرشد العظيم للحياة البشرية. فهذا العبد وحده هو الذي يجعل خبرتنا ذات نفع لنا، ويتيح لنا ان نتوقع في المستقبل سلسلة من الحوادث شبيهة بسلسلة الحوادث التي ظهرت امام الذاكرة والحواس... فعل الرغم من أن النتائج التي نستخرجها من خبرتنا تتجاوز

حدود الذاكرة والحواس وتؤكد لنا أموراً من الواقع حدثت في أماكن بعيدة وفي عصور أخرى... لا بد دائماً من أن تكون واقعة ما حاضرة... تكون نقطة البداية للسيرة.

44 روسو J.J. Rousseau

1712 - 1778 م

ولد في جنيف وانتقل إلى فرنسا، عاش في طفولته كثيراً ولم يلق إلا تعليماً بسيطاً. ترك جنيف في سن السادسة عشر وارتد عن البروتستانتية إلى الكاثوليكية. فحارب المدن والأقطار وعلم نفسه وتعرف على علماء وفلاسفة عصره. ويشعر أن حياته الفاسدة أصابته بعضدة اصطهاد فكان سيء الظن بالناس دائم التشهير بهم وبفسادهم الكبرياء. ربط نفسه لفترة معينة بخادمة (1734) أنجبت منه خمسة أطفال دخلوا جميعاً ملجأ اللقطاء. ثم تعرف على مدام ديوانس وكتب أهم كتبه: وخطاب إلى دالامبير وهالوار الجديدة، وهامل، والعقد الاجتماعي، كما كتب: ومقال في العلوم والفنون، ومقال في أصل اللامساواة. تنوع فلسفته على نقد شديد للسلبية الأوروبية بما تفرغته على الإنسان من حاجات وأهداف مزيفة تسيه وإحباطه كإنسان وحاجاته الطبيعية وتحويله لصحة تناقضاته الداخلية واللامساواة التي قتل في تاريخه السقوط من حال السعادة في المجتمعات الطبيعية إلى حال البؤس في المجتمع الحضاري. ويصف روسو الفنون كمسائل لحوالا تعبر عن حاجات الإنسان وعلاقته الحقيقية. ويقترح كعلاج نظرية في التربية تقوم على تربية الأطفال في الريف بعيداً عن التأثيرات الحضارية الزائفة وتنقسم إلى مرحلتين: الأولى سلبية يترك فيها الأطفال على سجيته مع عالم الأشياء يكتشفونها بأنفسهم ويشتون قدراتهم بالاحتكاك المباشر بها والاعتماد الحواس والتعلم بالمحاولة والخطأ. ثم تبدأ التربية الإيجابية مع دمي الطفل للآخرين، وإدراكه للضرورة وانتقاله من حال الطبيعة إلى حال الاجتماع أن المجتمع الصالح هو الذي يهيء ظروف التربية ليعيش الطفل وفق طبيعته الحرة ثم ليتحول إلى إنسان اجتماعي فاضل، ولذلك تلازم الأخلاق مع السياسة، ولا يبلغ الإنسان نضج الشخصية إلا عندما يسيم مع الآخرين في النفع العام، والناس في المجتمع الصالح متساوون، لكن يوجد بينهم من يحاول الاستبداد بالسلطة والتطاول على حقوق الغير أن الإنسان لا يمكن أن يكون إنساناً إلا في الحرية، أن نزع الحرية للإنسان هو الغاء لمسؤوليته عن أفعاله.

ولكن يتجنب الجميع اللامساواة والظلم عليهم التدخل في عقد يلتزمون بطاعته. ويبارسون حرياتهم في ظله، فلا تكون الطاعة بمقتضاه للحاكم لكن للإرادة العامة التي تعلو على كل إرادات الأفراد. فالإرادة العامة ليست سلطة خارجية، لكنها التجسيد الموضوعي للطبيعة الأخلاقية للإنسان. لأن طاعة القانون تعبد الانتشاء الأخلاقي للمجموع. فالإنسان يحقق لنفسه حريته بالطاعة القانون الذي ارتضاه لنفسه. ولكي يعطي روسو لهذا الولاء للعقد الاجتماعي معنى مقدساً قال بها أسماء الدين المدني الذي يركز على الأيمان بالله وبالأخرة دون وساطة بابوية أو كنسية. ومع كل ذلك لم يكن روسو ليبرالياً وانتهى نهاية لا تنحصر مع مضمون فلسفته السياسية. واعتبر كل من يشكر لمبادئ العقد الاجتماعي والدين المدني خائناً لهذه الدولة بالقوضي والانحلال.

43 فولتير Voltaire

1694 - 1778 م

هو فرانسوا ماري فولتير مفكر فرنسي ولد في باريس من أسرة بورجوازية وتعلم في الكلية اليسوعية ترك دراسة القانون فوجه إلى الآداب كان مزاجه فلسفياً فغلب على كتاباته الأدبية الطابع الفلسفي فدخل في صدام مع الملكية ومع الاقطاع بسبب أفكاره الحرة. اعتقل مرتين لمدة ستة فضاء في سجن الباستيل. كما قضى 15 سنة منفياً عن باريس وثلاثين سنة منفياً من فرنسا. ولما عاد إليها قبل وفاته بشهر خرجت باريس عن بكرة أبيها تستقبل أعظم مفكرها آنذاك، وأكبر أنصار الإنسانية في أوروبا، من أشهر مؤلفاته (الفلسفة، رسائل فلسفية، 1734) والقاموس الفلسفي، 1764) وفلسفة التاريخ، 1765) آمن فولتير بالله لكنه أنكر الوحي. والإله الذي آمن به فولتير ليس هو الإله الذي تحدثت عنه الأديان ووصفته. فقال أن إلهه لا شخصي وأنه فوق مستوى الإدراك. ولم يرفض فولتير الشر بل قبله كمتضر من العناصر المتنوعة التي تؤلف التناسخ الكوني، ولم يعنيه أن يعاقب الخير في كثير من الأحوال وأن يجازي الشر، ولكنه ما كان يملك إلا الإدعاء في الغالب والثورة أحياناً، وكان دينه الإنساني فكان يدعو إلى تناسخ الخلافات المتعلقة باللون أو العقائد وقال عن فلسفة نيوتن العلمية أنها علمته النظر إلى الكون بإجلال والاعتقاد بشكل قاطع بوجود عقل أسبق خالق له. وكان يؤمن أن الخير والشر لا معنى لهما بمعزل عن المجتمع وقال بأخلاق اجتماعية مضمونها اشاعة العدل وإقرار الحرية وكان يقول أنه لو لم يكن الله موجوداً لوجب اختراعه. وطالب بالوقاية من الجريمة قبل العقاب عليها. كما طالب بمنحازة الفضائل. وفلسفة فولتير في التاريخ أخلاقية إنسانية فهو يقول أن التاريخ لا يهدف إلى إشباع الفضول ولا قمع الوقائع ولكنه البحث عن المثل التي تفيدنا في التحكم في المستقبل، ومع ذلك كان يرى أن التاريخ وحده لا يكفي كمرشد للسلوك الأخلاقي، فالأدب يتميز عن التاريخ في هذا الشأن والأدب الحق عبارة عن دروس في الفضيلة أما التاريخ فهو سلسلة من الجرائم، والأدب يعلمنا ما ينبغي أن نكونه لكن التاريخ يطلعنا على واقع الطبيعة البشرية وقد دافع فولتير على مبدأ الملكية الخاصة مستفيداً في ذلك من لوك، كما دافع بحماس عن النظام الديموقراطي وعن أسلوب الحكم الجمهوري، ولكنه مع ذلك لم يكن يرى إمكان تطبيق الديمقراطية إلا في مجتمعات صغيرة، أن التوجه العام الذي ميز فكر فولتير هو التوجه الأخلاقي الأدبي، لهذا يرى مؤرخو الفكر الفلسفي أن إسهاماته ليست إسهامات عميقة.

45 كوندريك Condillac

1715 - 1780 م

إتيان بونودي كوندريك مفكر فرنسي ولد بغرونويل سنة 1715 - رغم دراسته اللاهوتية انجذب إلى العلوم بمساعدة ديدرو والمير ورومو. كان من أنصار النزعة التجريبية وأيد أفكار جون لوك - انشرت أفكاره بعد نشره لكتابه الأساسي رسالة في الاحساسات. 1754 فكان من أكبر المنظرين العلميين في فرنسا في عصره. وقد نحى منحى لوك فأرجع الأفكار إلى أحاسيس، كما أنه رد قوى العقل نفسها إلى الاحساس، فالذاكرة مثلاً وصفها بأنها إحساس قوي ترك أثراً في الامكان استبدعاًه والانتباه هو الصراف الوعي إلى إحساس واحد يعزله عن باقي الاحساس، ولكي يبرهن كوندريك على ما يقول افترض عمل تمثال من الرخام يكون على هيئة إنسان من الداخل والخارج، وله عقل إنسان يخلو من أية أفكار، وحواس إنسان مغلقة ثم يستح كوندريك الحياة، ويفتح حواراً الواحدة تلو الأخرى، ويدرس كل واحدة في علاقتها بالآخرات فيستخرج كوندريك أن حاسة البصر هي سيدة الحواس ومعلمتها جميعاً، بها يدرك الإنسان العالم الخارجي ويدركه للمكان والمادة وممارسة الانبياء والحكم والاستدلال يستطيع أن يحول اكتشافاته إلى أفكار مجردة. ثم يمنح كوندريك تملك اللغة، فيقول إن الإنسان باللغة يكتمل كإنسان. ويستقل من مرحلة الاحساسات البسيطة إلى الجدل الفكري واقتناح الآخرين وهو ينزل اللغة منزلة خاصة في التفكير، وفي رأيه أن التفكير الفلسفي لا يقوم إلا بلغة واضحة قد صاغه صياغة جيدة ولكي تكون للغة واضحة ينبغي أن تعكس في معانيها إلى أبسط حقائقها بمنهج تحليلي ثم تقارن بين المعاني التشابهية يستخرج رياضي يعتمد القياس.

يقول كوندريك : ولقد حاولت سنة 1746 أن أبين نشأة ملكات النفس، وقد بدت هذه المحاولة طريقة وكان لها بعض النجاح، لكنها كانت مبدئية به للطريقة التي أنجزتها بها، لأن ذلك هو مصدر الاكتشافات في ميدان الروح البشرية، فالوضوح الذي تعرض به يجعلها تبدو للناس بسيطة جداً بحيث أنهم يقرأون أشياء لم تختر على باهم أبداً ويعتقدون مع ذلك أنهم لا يتعلمون شيئاً. هذا هو عيب كتاب (الاحساسات) فعندما قرأوا في فاتحة الكتاب أن الحكم والتأمل والاهواء واختصار جميع عمليات النفس ليست إلا الاحساس ذاته الذي يتحول في صور مختلفة ظنوا أن هذا قول غريب لا يستند إلى أي برهان. لكن ما إن انتهوا من قراءة الكتاب حتى مالوا إلى القول بأن هذه حقيقة بسيطة جداً لا يجهلها أحد. وكثيرون هم القراء الذين لم يقاوموا هذا الانحراف.

إن هذه الحقيقة هي الموضوع الرئيسي للقسم الأول من كتاب (الاحساسات) لكن بما أنه تمكن البرهنة عليها إذا نظرنا إلى جميع حواسنا فإننا لا نقايل بين الحواس الآن...

لكن إذا لم نبق إلا إحساساً واحداً... دون إلغاء الاحساسات الأخرى إلغاء تماماً، فإن

العقل عندئذ يشغله بضعة خاصة للاحساس الذي يحتفظ بشدته كلها، ويصبح هذا الاحساس التبعاً دون أن يكون ضرورياً افتراض أي شيء آخر في النفس.

46 ديدرو Diderot

1713 م - 1784 م

دنيس ديدرو مفكر فرنسي متعدد الاهتمامات (الفلسفة، المسرح، الأدب...)، فكانت بحق فيلسوفاً موسوعياً طبع القرن الثامن عشر يطابعه. (عصر الأنوار). إن أشهر مادي القرن 18 قال عنه رومو أنه عبقرى القرن. تزعم هو وبولثير حركة التنوير الفرنسية. ولد من أسرة متوسطة فتلحق تعليمه بباريس حيث حصل على الماجستير في التاسعة عشرة من عمره وكان يكره الوظائف، فبدأ حياته مترجماً من الانجليزية. عاش في فقر مدقع، مات كل أولاده إلا أنجيليك التي عاشت لتخلد ذكرى أبيها. كان ديدرو ميالاً إلى المعرفة الموسوعية. سنة 1748 بدأ يكتب أهم إنجازاته الموسوعة في 17 مجلدات واشترك فيها العالم دالامير بالجزء الرياضي. وانتهى منها سنة 1772. أهم كتبه الفلسفية وأفكار فلسفية 1746. وخطاب عن العميان 1749. وخطاب عن الصمم والبكم 1751. تقوم فلسفة ديدرو على الشك، فهو عنده بداية الحكمة فيقول أن ما نتسك به من أفكار هو ما لاشك فيه ثم تعود إليه مرة بعد الأخرى. فلسفة ديدرو فلسفة مادية علمية تقوم على المذهب الحسي في المعرفة، ودراساته عن العميان والصمم والبكم بُنيت بها أن فقدان أية حاسة من الحواس هو فقدان لمصدر من مصادر المعرفة، فالأعمى عاجز عن تصور جمال الطبيعة. وقد قبضت عليه الشرطة وأودع السجن بسبب أفكاره الجريئة. يعلن ديدرو أنه من أنصار المنهج التجريبي العلمي. وهو يدعو إلى ربط التحليل العلمي بالعمليات الشعرية.

ويقوم منهجه في الرواية على المبدأ الذي قال به الترابطيون، حيث يستعمل في وصفه الأحداث، فيربط بينها مستطرداً في الذكريات. ومادية ديدرو مادية دينامية تقوم على الضرورية. وعلى مفهوم الحركة الباطنية للمادة، فكل الأجسام تحتوي على تقيضها، وسبب التغير هو تفاعل الجزيئات. ويصف المادة العضوية والمادة غير العضوية بالحساسية، وأنها تتخمر وتتفاعل بسبب الحرارة ويصبح البسيط مركباً وتزداد تعقيداً مع الزمن ويحدث التخصص. والعقل في نظره عضو مادي من أعضاء الجسم شديد التعقيد والتخصص. والوعي يقوم على التذكر. والإنسان كائن اجتماعي أخلاقي يقتضي منه العقل تغيير القوانين التي لا تناسبه ككائن اجتماعي، لكنه ينبغي أن يعيش وفق قوانين الطبيعة ولا أدنى به الكبت إلى الانحراف. ويعتقد ديدرو أن الأمة هي مصدر السلطة، والسيادة للشعب. وكان يمارض الحكم الديكتاتوري، كما رفض رقابة الدين على مؤسسات الدولة.

1723 م . 1789 م

بول هنري تيري هولباخ، من أبرز فلاسفة المادية الاتحادية خلال القرن الثامن عشر، قرن صعود الرأسمالية، وكان من أشد فلاسفة حركة التنوير إنكاراً للدين وتيجاً عليه. لقد اعتبر مادي القرن 18 نقد الدين مدخلاً أساسياً لدخول إيديولوجية الاقطاع. يطرح هولباخ في كتبه العديد من الحجج والدلائل التي تبينها الحركة المادية الآلية ضد الدين، ويعتبر كتابه: «نظام الطبيعة أو قوانين العالم الفيزيائي والعالم الأخلاقي». 1770 مرجعاً كلاسيكياً لتاريخ المادية الآلية بوصفها نتاج وعناية العلم الحديث. ولد هولباخ بألمانيا وتعلم بجامعة ليدن وهاجر إلى باريس سنة 1749 ليعيش مع أخيه هنالك. تزوج هولباخ ابنة خاله الكبرى ثم الصغرى بعد وفاتها، فوشت عن حالة الشري لقب البارون والجنسية الفرنسية، وصار منزله عبارة عن صالون أدبي يجتمع فيه مفكرو عصر التنوير أساساً وفلاسفة الموسويون والدين أمثال الموسوعة. وقد حضر هذا الصالون فلاسفة ومفكرون أجانب مثل هينوم وأدم سميث وشرن. يقسم المداورسون حياة هولباخ الفكرية إلى ثلاث مراحل: في المرحلة الأولى 1750 كان اهتمامه علمياً فشر وترجم العديد من المقالات العلمية. وفي المرحلة الثانية 1760 تصدى للنظام القديم، فهاجم الكنيسة والدولة والاقطاع، وسلط هجونه الأساسي على الدين ولهذا اضطر إلى طبع كتبه في هولندا ثم هربها إلى فرنسا. ولم يكتب بالكتابة بنفسه ناقداً الدين والكنيسة، ولكنه عمل على نقل كل الأدب الملحد من اللغات الأخرى إلى اللغة الفرنسية. ومن كتب هولباخ في هذه المرحلة: «المسيحية سافرة» 1761 و«الربوب المقدس» 1768. وفي المرحلة الثالثة من تطور هولباخ الفكري 1770 طرح فلسفة المادية الاتحادية. فقال إن الإنسان ابن الطبيعة وأنه لا وجود لشيء اسمه الروح، وأن الأخلاق والأفكار مصدرها الأحاسيس، وأن الطبيعة مادة وحركة، فالعالم المادي صنع نفسه بنفسه، والتغير في الأشياء تغير في الجزئيات المكونة لها، ولا وجود للصدفة ولا النورس ولا الحرية، فكل شيء ضروري ومنظم وحتمي والكون سلسلة من الأسباب والنتائج، ويهدف الإنسان هو تحصيل السعادة، والسعادة لا تقوم إلا بالتعاون مع الآخرين لخير المجتمع والفرد، وتقوم المعرفة الموضوعية على إدراك الإنسان لحاجاته الاجتماعية والطبيعية، لكن الدين عمل على تضليل الناس عن ذلك وربط أفكارهم بعالم متوهم. ويصف هولباخ فلسفته بأنها فلسفة ذات بعد أخلاقي، فلسفة تدعو لحكم الأخلاق، ويرى أن الدولة وظيفتها أخلاقية حيث عملها الأول تربية الفرد تربية اجتماعية تعاونية. ودعا هولباخ إلى حكومة تجمع بين حكم الشعب والاستبداد وإلى نظام لا يقوم على الاقطاع ويحدد الملكية ويحعل لها وظيفة اجتماعية، وإلى فرض ضرائب تصاعدية وفصل الدين عن الدولة.

يقول هولباخ:

«إنه لأقرب إلى الطبيعي والمعقول أن نشق من المادة كل شيء موجود، لأن كل حاسة من حواسنا تترهن على وجودها، ونختبر كل لحظة نتائجها بأنفسنا ونراها في حالة متحركة، تنقل

لقد عبرت فلسفة ديدرو عن فترة التحولات البورجوازية التقدمية خلال القرن 18 هذه التحولات التي خلصت أوروبا من عصور الظلام الاقطاعية إلى عصر العلم والصناعة والديمقراطية. لكن فلسفته بقيت مادية آلية مرتبة بمستوى العلوم تذاك. وقد أشاد كل من ماركس وإنجلز فيها بعد بفلسفة ديدرو وعملوا على تطويرها من خلال المادية الجدلية.

يقول ديدرو:

«إن العالم تنوع لامتناه وأبدى الحركة، والكون مجموعة مائلة من الأجسام يؤثر بعضها في بعض ويحلل فيها كل شيء على شكل ما ليعاد تركيبه بشكل آخر، ولا يمكن أن تكون في هذا الكون مادة متجانسة، فالمادة يحد ذاتها لا بد أن تكون غير متجانسة. ينبغي أن تكون هناك لا نهاية من العناصر المختلفة، ولكل من هذه العناصر المختلفة طاقته الخاصة وأسلوب عمله الخاص. ولا يمكن أن يكون في هذا الكون هدوء مطلق، فكل شيء فيه في حالة حركة، وكل شيء فيه في حالة مد دائم والأشكال التي تأخذها الأشياء في الطبيعة ليست أبداً نهائية. ما هو الكائن؟ إنه كتلة من عدد من الميول. ما هي الحياة؟ إنها سلسلة من الأفعال وزدود الأفعال فما دامت حياة فرني أثر وتأثير فكتلة، وفي الميول أثر وتأثير كذرات. إن لا أموت بالمعنى الحقيقي لهذه الكتلة، ولا أموت أكثر مما يموت أي شيء آخر. إن الولادة والحياة والموت هي تبدل في الشكل»

الحركة وتولد البدوة دون انقطاع . . . قد يجمع البعض دون ريب بأنه لما كانت المادة تتضمن وتنتج كائنات عاقلة وجب أن تكون عاقلة بذاتها أو محكومة بعلة عاقلة . وتجب على ذلك بأن العقل ملكة مميزة للعضويات الحية أي للكائنات المشكلة والمكونة وفق طريقة معينة، بحيث ينتج عنها بعض أنماط في الفعل يشير إليها بأسماء متنوعة وفقاً للنتائج المختلفة التي تنتهي إليها هذه الكائنات . . . ولا يمكن القول أن الطبيعة عاقلة على غرار أي من الكائنات التي تخيا ضمنها، ولكن نستطيع أن نتحدث كائنات عاقلة بأن نجتمع المادة الملائمة لتشكيل عضوية خاصة ينتج عن أنماط أفعالها الخاصة الملكة التي تدعى العقل . وبإيجاز ثبت التجربة بما لا يدع مجالاً للشك أن المادة التي تعتبر جاذبة ميتة تكسب الفعل المحسوس والفكر والحياة عندما تخرج وفق أوضاع معينة .

(نظام الطبيعة)

48 كانط E. Kant

1724 م . 1804 م

ولد إيمانويل كانط E. Kant في 4/22 - 1724 بمدينة كونينسبرغ عاصمة بروسيا وكان الأمين الرابع في أسرة تتكون من أحد عشر ولداً . كان والد كانط حرفياً، وأشرقت والدته على تربيته وعرفته بالواجب شلتي الذي كان له أكبر الأثر في تطور كانط الفكري ونقله من مدرسة النضاحية إلى كلية الملك فريدريك . وقد كان ميل كانط الفلسفي مبكراً جداً . وقد عارض كانط الطرق التربوية القديمة المتبعة في الكلية وحول الأكره الديني حتى تشأ لديه تفور من الطفوس الدينية . وقد التحق كانط بجامعة كونينسبرغ وهو في سن السادسة عشرة بعد اجتياز امتحان بنجاح . وقام كانط بعد ذلك بتحديد اتجاهه العلمي على نحو حاسم ، فدرس الرياضيات والفلسفة والعلوم الطبيعية وقد كان كانط يكسب رزقه عن طريق التعليم الخصوصي ، وكتب أولى مقالاته باللغة الألمانية سنة 1746 تحت عنوان «آراء حول التدبير الصحيح للقوى الحية» محاولاً التوفيق بين الديكارتيين وأتباع لايبنتز . ترك كانط عمله كمعلم خاص نهائياً حيث نال شهادة الدكتوراه سنة 1755 وبذلك أصبح مدرّساً بالجامعة ثم رئيساً لها فيما بعد . لقد كان أسلوب كانط التعليمي يقوم أساساً على تدريس أفكاره بصفة خاصة . لقد تأثر تصور كانط التربوي بالمجذبات الأساسية لفلسفة عصر الأنوار (الاهتمام بالإنسان، مفهوم العقل، مفهوم الحرية . . .) . ورغم تأخر ألمانيا انسي عن أغلب الدول الأوروبية التي تحققت ثورتها البرجوازية، فإن الفلاسفة الألمان بشروا بقيم تلك الثورة على الصعيد الفكري وفي هذا الإطار يشهد مشروع كانط الفلسفي النقدي، الذي يقوم على النقد الذاتي للعقل لتحديد ملكاته وتحديد حدوده . يقول كانط : «ما هي الأنوار؟ إنها خروج الإنسان من حالة عجزه وقصوره الذي هو نفسه مسؤول عنه . فعبزه عن استعمال عقله دون إشراف الغير هو نفسه المسؤول عنه، والسبب لا يرجع إلى عيب في العقل بل

في الافتقار إلى القرار والشجاعة في استعماله دون إشراف الغير . تمحوراً على استعمال عقلك أنت : ذلك هو شعار الأنوار» . لقد كان هم كانط هو أن يصل كل إنسان إلى مرحلة النضج ويستعمل عقله بحرية واستقلالية عن كل سلطة ويرسم طريقه بنفسه .

تساءل كانط عن سبب تطور كل العلوم في عصره بينما بقيت الميتافيزيقا تدور في حلقة مفرغة وتعيش مجموعة من التناقضات : من هنا طرح سؤاله الشهير ماذا يمكنني أن أعرف ؟ ما حدود العقل . فحاول في مشروعه الفلسفي التركيب بين المواقف التجريبية في المعرفة والمواقف العقلانية . وخلص في النهاية إلى أن العلم تقدم لأن العقل يبحث في مجاله ويحترم حدوده، بينما تأخرت الميتافيزيقا لأن العقل هنا تجاوز حدوده وبالتالي لا يمكن للميتافيزيقا أن تقوم كعلم يقيني لأن قضاياها لا يمكن معرفتها معرفة علمية يقينية، بل هي قضايا لا إلهام لأنها فطرية في عقل الإنسان . وأهم مؤلفات كانط التي عرض فيها مذهبه هي :

* نقد العقل المحض (الخالص) 1781

* نقد العقل العملي 1788

* نقد ملكة الحكمة 1790

يقول كانط :

عندما تبنت كيف أن الرياضيات والفيزياء أصبحت على ما هي عليه اليوم . يتأثر ثورة مفاجئة، وجدت أنه من اللازم علي أن أعتبر ما حدث في هذين العلمين مثلاً مبرراً دفع به إلى التفكير في الخاصية الأساسية للتغير الذي طرأ على منهج هذه العلوم، والذي كان ذا فائدة عظيمة بالنسبة لها . وعلمت إلى إدخال تغيير مماثل في مجال الميتافيزيقا، لما بينها وبين هذين العلمين من تشابه من حيث أنها (أي الرياضيات والفيزياء والميتافيزيقا) معارف عقلية، تنظم وقشاً للموضوعات، غير أن كل الجهود التي حاولت انطلاقاً من هذا الافتراض أن تقيم حكماً قلياً ما وبواسطة مفاهيم معينة إزاء هذه الموضوعات والتي استهدفت توسيع معرفتنا قد باءت بالفشل، لتبحث إذن ولو مرة واحدة كيف يمكن أن نوفق في مجال المشكلات الميتافيزيقية بافتراضنا أن الموضوعات تنظم وفقاً لمعرفةنا الشيء الذي يتطابق مع ما نود تبيانه هنا إذا ما وصلنا إلى تحديد إمكانية قيام معرفة قلية لتلك الموضوعات معرفة تقيم شيئاً ما يتعلق بها، حتى قبل أن تعطى لنا في التجربة، وهذا ما يشبه الفكرة الأساسية عند كوبرنيك .

1762 م . 1814 م

هو يوحنا جوتليب فخته فيلسوف ألماني، من أسرة فلاحية فقيرة. كان في صباه يرعى الأوز وكان يتتبع بذاكرة حادة. وكان من المواطنين على الصلاة في الكنيسة والاستماع إلى مواعظ الأحد فيحفظها عن ظهر قلب. وأعجب أحد الأشخاص بذكائه فتكفل بتعليمه على نفقته حتى وصل إلى التعليم الجامعي وتخرج من جامعة برلين، درس اللاهوت لكنه كان يميل أساساً إلى الفلسفة. من أهم الفلاسفة الذين تأثر بهم ميتوزا وكانط. فتأثر بفكرة وحدة الوجود لميتوزا. وتأثر بكتاب كانط «نقد العقل العملي» فألف على غرار وقابل كانط الذي تكفل بشر كتابه الأول. أعجب به جوته كذلك فعمل على تعيينه أستاذاً بجامعة يينا. وقد جلت له آراؤه الديمقراطية الراديكالية بعض المشاكل. وكان فخته في نقده للديانات السائدة قد جعل أساس كل دين سيادة القانون الأخلاقي فالإيمان بالله هو الإيمان بالنظام الخلقى، والله الحقيقي هو النظام الخلقى. والنظام الخلقى هو مصدر الواجبات الإنسانية. كانت آراء فخته إلحادية قريبة من تصور ميتوزا عن وحدة الوجود فألفه الحقيقي بالنسبة له هو الله الإنسان، فإذا شخص البعض شعوره بهذا النظام الخلقى في موجود معين فإننا لأنه بحاجة إلى تقوية هذا الشعور في ضميره. لهذا فصل فخته بسبب موافقه من الجامعة سنة 1799. وقد كان فخته وطنياً مخلصاً للبلد ألمانيا. حيث حث شعبه على الصمود في مواجهة حملة نابليون. اختلف فخته مع جماعة الرومانسيين في برلين بسبب ضعفهم العاطفي فكان ينادي بالالتزام الخلقى الصارم. عين عميداً لكلية الفلسفة ببرلين ثم مديراً للجامعة لكنه استقال وفضل التدريس، وانضم للمقاومة ضد نابليون. كان فخته يلح على التلازم بين مواقف الفيلسوف وشخصيته، فمجرد أن يعتنق الشخص مواقف معينة أصبحت جزءاً من تكوينه. يعرض فخته لنظريته في المعرفة في كتابيه «المبادئ الأساسية لنظرية المعرفة» 1774، و«مقدمة لنظرية المعرفة» 1787. ويعتقد بوجود متجهين ممكنين في الفلسفة، ويختار هو طريق المثالية التي تستبطل الشيء من الفكرة. فهو يؤمن بالارادة وبالحرية وبالضمير، فالفكر في نظره لا يدرك الطبيعة، وإنما يدرك تصوراتها منها، ومهمة نظرية المعرفة توضيح كيفية صدور صور الأشياء عن الفكر. ويتحدث فخته عن «الأنا اللامتناهي» كخالق للطبيعة وموضوعاتها (اللائنا) وعن «الأنا التجريبي» أي الإدراك الإنساني. ويعرض فخته آراءه الأخلاقية في كتابه ونظرية الأخلاق، 1793 فالضاعلية الأخلاقية في نظره هي التزام الإرادة الحرة بما هو مثالي فالارادة الضالحة هي الإرادة التي تصير للغايات العليا. فالإنسان وهو يحقق لنفسه المزيد من الحرية، يستطيع أن يكرس نفسه أكثر لثباتاته الروحية وفهم الواجب، فالوجود هو محاولة تحقيق هذا الواجب، فعلى الإنسان أن يعمل دوماً بما يوافق قيمه الأمثل لواجبه ولضميره، وليس الشر إلا تنافس الإرادة الحرة عن بلوغ أهدافها، فالصراحة أساسية في الحياة كما أن الحقيقة هي جوهر الإنسان.

IV

العصر الحديث

القرن 19

- 50 - هيجل
- 51 - بتام
- 52 - شلينغ
- 53 - أوجست كورنت
- 54 - كير كيغار
- 55 - شريد هاوير
- 56 - فيورباخ
- 57 - ميل
- 58 - داروين
- 59 - ماركس
- 60 - انجلز
- 61 - نيتشه
- 62 - ميسنر
- 63 - جيمس
- 64 - بيرس
- 65 - مابخ
- 66 - دلتاي

1770 م - 1831 م

هو جورج ويليام فريدريك هيجل من أعظم الفلاسفة تأثيراً في تاريخ الفلسفة، أثر في أتباعه وتخصومه على حد سواء. ولد هيجل بشتوتغارت بألمانيا، كان صديق الفيلسوف شلنجر والشاعر هولدرلين. وقد تبع شلنجر إلى جامعة يينا واشترك معه في إصدار مجلة فلسفية. ألف أول كتاب له سنة 1801 عن الفرق بين فلسفي فichte وSchelling. ومن أهم كتبه «فيتومينولوجيا الروح» 1807. عين ناظراً لأحدى المدارس الثانوية بين سنتي 1808 - 1816. ونشر كتابه «علم المنطق» في ثلاث مجلدات ما بين (1812 - 1816). وانتقل إلى هايدلبرغ حيث عين أستاذاً بجامعة (1816 - 1818) حيث نشر «موسوعة العلوم الفلسفية» وعين أستاذاً بجامعة برلين وهناك اشتهر وألف كتابه «فلسفة الحق» ومات سنة 1831 مريضاً بالكوليرا. وجمع أصدقاؤه كتاباته وطبعوها في ثمانية عشر مجلداً. يشتم أسلوب هيجل الفلسفي بالتجريد والتعقيد وكثرة المصطلحات. يقول هيجل أن الوجود الحقيقي هو وجود العقل أو (الروح الكلية) فالعقل الواعي هو الوجود الحقيقي العقل الذي يتحرك بحرية، ومهمة الفلسفة هي تطوير العقل وتحريره. أما العالم المادي وكل أشكال الوجود الاجتماعي ما هي إلا تحليلات مختلفة لتظهر العقل. يتأسس مذهب هيجل على نظرية وحدة الوجود، فالضرورة نحو المطلق هي الوجود الحقيقي، فوجود الفكرة المطلقة لا يتم إلا إذا تعين وتحدد في العالم، وهذا التجسد يعني التوحيد. وينطرح هيجل المسألة طرحاً جديداً: القضية، النقيض، التركيب، فالفكرة (القضية) لا يمكن أن توجد وحدها وإلا كانت خواء وفراغ، كما أن العالم المادي (النقيض) لا يكسب كماله إلا بتجسد الفكرة فيه، وبالتالي يجب الاتحاد (التركيب) بينهما. فالفكرة تتعين والوجود يصبح واعياً وقابلاً لأن يدرك وتحصل تلك الضرورة التي تسمى نحو المطلق (الله) حسب قوانين جدلية. فهيجل لا يؤمن بالله مفارق، فهو القوة التي تعمل على تطوير الكون. وفي رأيه فإن هذا الروح اللامتناهي أو هذا العقل الكلي أو هذا المبدأ المنظم للمخلوق لا يبلغ وعيه بذاته إلا في الإنسان، وليس التاريخ البشري إلا تجسيدا للعقل الكلي، فبدون هذا التطور التاريخي للإنسان لا يكون هناك إله. ولفهم التاريخ والطبيعة والروح لا بد من منهج منطقي مستمد من الوجود نفسه، ويقوم على تطور جدلي ثلاثي يبدأ بالموضوع أو القضية التي تنقلب إلى نقيضها ثم تتألف مع النقيض (التركيب). وفي نظرية المعرفة يطبق هيجل هذه الخطوات، ويقول أن المعرفة في نهاية المطاف هي تعرف العقل على نفسه من خلال الموضوع المدرك، فكما أن الفكرة المطلقة تعرفت في الطبيعة على نفسها فكذلك العقل الإنساني، فحينما تحول موضوعات الطبيعة إلى لغة رمزية ومعادلات فإننا في نهاية المطاف نأمل ما أنتج العقل لأن تلك الرموز والمعادلات من إبداع العقل نفسه ويتم بالتالي تجاوز الحس.

وفي مجال نظرية الحق يعتبر هيجل الدولة مشيئة الله على الأرض، فهي غاية الأسرة والمجتمع، وهي تحقيق للروح الكلي. وهيجل يقصد طبعاً الدولة المثالية، ويقول أن احترامها من

1748 م . 1832 م

هو جيريمي بنتام مؤسس المذهب النفسي (البراغماتي). ولد في لندن 1748. تولى القانون فكانت له آراء إصلاحية في هذا المجال. تأثر بنتام بالأخلاق النفعية في الفلسفة اليونانية وتجل ذلك في أهم كتبه «مدخل إلى مبادئ الأخلاق والتشريع» 1789. ودعلم الأخلاق نشر بعد وفاته. أنشأ مجلة للدفاع عن الإصلاح القانوني وكون حزباً لهذا الغرض كانت له تأثيرات سياسية مهمة رفض بنتام التقاليد والسلطة الدينية كمصدرين للقانون فهو يرى أن هناك أفعالا يعاقب عليها القانون لأن المشرع أخذها في اعتباره كمقضية مسلم بها طالما أن الناس والدين قالوا بالعقاب في شأنها. ويدعو بنتام إلى الأشد بقواعد القانون وإخضاعها لاختيار حساب المنفعة بهدف زيادة سعادة الناس والتقليل من معاناتهم. ويقيم بنتام مذهبه في المنفعة على مبدأ نفسي فالطبيعة في نظره أخضعت الإنسان لحكم ميدين مطاعين هما اللذة والألم. فهما يتحكمان في كل ما يقعله أو يقوله أو يفكر فيه، وهو يستوي في ذلك مع كل المخلوقات، لكن الإنسان يتميز بتطبيقه لمبدأ المنفعة، بمعنى أن ما يعود عليه باللذة المستمرة أو تزيد به لذته على الألم الذي يستحدثه فهو خير، وأن ما يترتب عليه ألم مستمر أو ما زاد فيه الألم على اللذة فهو شر. لكن التقاليد والدين قد يمتنعان الإنسان من الأخذ بهذا المبدأ في كل الأحوال، ومع ذلك فالأخذ بالمبدأ النفسي يترتب عليه الأخذ بمبدأ أخلاقي هو استحسان الأعمال التي تتجه إلى زيادة أو إنقاص ما يعود على أصحابها من سعادة أو نفع أو لذة أو خير. وتقاس اللذة بشدة ومدتها ودرجة ثباتها وسهولة منالها وقدرتها على إنتاج لذات أخرى وخلوها من النتائج المؤلمة. ويدعو بنتام إلى إبعاد القواعد العامة في الاختيار بين ما ينبغي على الإنسان أن يفعله، وإلى تحقيق الفعل الذي يعود على صاحبه بأقصى سعادة، لكن كيف نوفق بين ما يحقق للفرد السعادة وبين الصالح العام؟ إن القانون بما يفرض من قصاص، والرأي العام بما يضع من جزاءات تحول بين الفرد وبين التصرف بما يعارض الصالح العام. وينبغي الإدراك السليم بأن منفعة المجتمع شاملة لمنفعة الفرد، لهذا ينبغي أن يكون شعارنا في المقارنة بين اللذات والمفاضلة بين ما تحققه للفرد وما تحققه للجماعة، تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكثر عدد من الناس. والقانون يتدخل لاحتلال نوع من الانسجام بين صالح الفرد والصالح العام. فالفرد سيدرك طبيعة الألم والشقاء المرتبط بالقصاص، كما تتدخل التربية فتكشف للأفراد التوافق الذي لا شك فيه بين الصالح الشخصي والصالح العام. وإذا كان السؤال التقليدي في الفلسفة السياسية هو: لماذا يتحتم على الفرد إطاعة الدولة؟ فإن بنتام يجيب بأن الطاعة تسهم أكثر من العصيان في تحقيق السعادة العامة، فليست الدولة كياناً فوقياً لها أهدافها وإرادتها المستقلة، لكنها اختراع إنساني يمكن الناس من تحقيق أكبر قدر من الرغبات، وهكذا تتعارض نظرية بنتام مع الذين قالوا بأن الدولة تقوم على أساس العقد الاجتماعي. ونظرية بنتام في المعنى تفترض أن تأمل الواقع بتجديده يحيله إلى أوهام، وكمثال على ذلك، الواجب والحق والسلطة واللقب وهي كلمة غير مفهومة مالم نرجعها إلى الواقع وهنا يؤسس بنتام لما سيقوله الوضعيون المناطقة في علاقة الكلمات بالواقع.

احترام الله. فتحقيق الروح المطلق غاية الدولة بأن يهيء للفرد ما ينبغي ملكاته ويمسحه المعرفة ويتيح له ممارسة ذاته. والإنسان يكتسب الوعي بالدين ويحقق في الفن المثل الأعلى، فالقن التصار على المادة وتجسيد الفكرة في المادة، لهذا فالفكرة أرفع وأجل من أن توضع في ثقافة، وهذا الشعور بالفنصور عن تصوير المثال هو أصل الدين، فالدين إدراك للمطلق في الباطن والفن تعبير عنه في الظاهر، فالقن دين غير كامل والدين قن متكامل. غير أن الدين جعل الآله مفارقاً بينما تصورتها الفلسفة وفكرت فيه وطرحته في شكل مفهوم، فإذا كان كل من الفن والدين وليداً للعاطفة والخيال، فإن الفلسفة انتصار للعقل. لأن الثقافة الإنسانية في الفلسفة تصل إلى أقصى ما يمكن أن تصل إليه، فليست كل الفلسفات إلا سلسلة من التقدم نحو هذا التحقيق. لهذا اعتبر هيجل فلسفته آخر وأكمل صور الفلسفة. لأن الروح المطلق يشعر فيها بذاته ويعي نفسه.

يقول هيجل

«إذا كان من اللازم أن تنشأ الفلسفة عند شعب من الشعوب، فإنه من الضروري أن يكون قد حدث تصدع في عالم الواقع، حينئذ تصلح الفلسفة بالتفكير ما بدأ يفسد. إن هذه المصالحة تحدث في عالم الفكر، عالم الذهن الذي يلجأ إليه الإنسان عندما يترزز من عالم الأرض. إن الفلسفة تبدأ بحراب عالم الواقع. وعندما تظهر لنشر أفكارها المجردة... فإن اللون الطري لشبابها أي جوانبها الجيوى يكون قد انقضى... وهكذا فإن اليونان ابتعدوا عن الدولة عندما بدأوا في التفكير، وبدأوا في التفكير عندما أصبح كل شيء في الخارج في العالم مضطرباً وريباً... فالفلسفة لا تظهر إلا عندما يظهر عدم الارتياح للحياة العامة في المجتمع، فلم تعد تشير هذه الأخيرة اهتمام الشعب، وعندما يتعب على المواطن أن يساهم في إدارة الدولة»

(دروس في تاريخ الفلسفة)

1775 م - 1854 م

وليم جوزيف شلينغ فيلسوف مثالي ألماني تلقى تربية دينية على يد أبيه الذي كان رجلاً دينياً، فتوجه في تكريمه ليكون بدوره قسيساً. من أشهر زملائه في الدراسة الفيلسوف هيجل والشاعر هولدرلين، جميعهم جبهة للثورة الفرنسية ولل فلسفة المثالية بصفة خاصة. عين أستاذاً للفلسفة بجامعة بين في سن الثالثة والعشرين. قصار زميلاً وصديقاً لفخته مثاله الفكري الأعلى. اشترك شلينغ مع هيجل في إصدار مجلة فلسفية. وكان شلينغ من عشاق غوته، فصارت بينا مركزاً للرومانسية الألمانية خائراً بأفكارها وشخصياتها، فكانت مثاليته التصويرية لب الرومانسية الألمانية. كان شلينغ كثير الادعاءات يثق في نفسه إلى حد التهور شعاره الحرية هي بداية ونهاية كل فلسفة. تنقسم فلسفته إلى مرحلتين أساسيتين. فكانت في بداياته الفلسفية واقعاً تحت تأثير محته ومثاليته الذاتية. فحاول تحديد مساره الفكري الخاص فبدأ بمقالات تناول فيها فكرة الأنا فتحررت كتاباته بالطابع الرومانسي، والبلاغة في التعبير. ومن أهم كتبه : «خواطر لأقامة فلسفة طبيعة» 1797 و«في النفس العالية» 1798. و«فكرة العلم الطبيعي النظري» 1799 و«مذهب للتصورية الذاتية» 1800 و«برونو أو في المبدأ الإلهي والطبيعي للأشياء» 1802. تصدى شلينغ في فلسفته لفخته فقال : أن الطبيعة لا تنقل أهمية عن الأنا للطلق وأنها حقيقة مثله، وقال إن الأنا المدرك والطبيعة يشكلان وحدة وهما لا نهائيان. وجوهر الأنا هي الروح والمادة هي جوهر الطبيعة، وليست الروح إلا مادة تنظم وليست المادة إلا روحاً لا واعية، والمادة موضوع والأنا ذات. والطبيعة نشاط لا نهائي ذاتي تحقق نفسها في المادة النهائية. أما المعرفة عنده حية وعقلية، فتبدأ كإحساس فلا تفضل المعرفة عن موضوعاتها إلا في التجريد، ولا وجود للمعاني مستقلة عن موضوعاتها. والمعرفة هي التواء الموضوعات المعروفة بالذات العارفة، فلا وجود لموضوع بدون ذات تتصوره ولا وجود للذات بدون موضوع يظهرها لذاتها فالذات شرط لكل معرفة، وجوهر الذات الفاعلية، لهذا فالمعرفة تستمد من الإرادة التي هي فعل الذات. وإرادتي تحدها إرادة غيري لهذا أعني وجود أشياء وفوات أخرى تحدي وتعارض مع حريتي وفي هذا التفاعل بين العقول الفاعلية تقوم حياة البشر والتاريخ.

والتاريخ في نظر شلينغ هو تاريخ تطور القانون الذي مصدره العقل وتاريخ تطور الحرية التي مصدرها الإرادة. فالتاريخ يتوجه إلى تأليف الدولة المثالية. إن التاريخ دراما، لكن الطبيعة فن. فإذا كان المطلق لا يتحقق أبداً في التاريخ، فلماذا لا يرتفع الإنسان إلى المطلق بالحدس الفني ؟ فالعقل حين يتفلسف تجردي ومحدود في تعبيره عن اللاتماهي لكنه في الفن يتحرر من التجريد ويحقق طبيعته اللاتماهية ويصبح واعياً بذاته لأول مرة ومن ثم توجه كل العقل إلى الفن باعتباره الفلسفة الحقة. لكن الفنان لا يكون دوماً فيلسوفاً حيث ينقصه الفهم النظري لما يخلقه. وتتمثل المرحلة الثانية من تطور فكر شلينغ في الطابع الديني الذي ميزها. فأتبع وفلسفة الميتولوجيا و«فلسفة الوحي». فدرس ارتقاء فكرة الله عبر التاريخ في الأساطير والديانات إلى أن

وصل إلى القول بأنه نحائي للوجود فالفلسفة في نظره تؤدي إلى الدين والدين أعلى من الفلسفة فإنه هو الحقيقة.

53 أوغست كونت Auguste Comte

1798 م - 1857 م

ولد أوغست كونت الفيلسوف الفرنسي بونابلية من أسرة مثقفة. التحق بـ مدرسة الفنون التطبيقية وكانت أرقى الكليات الجامعية، لكنه فصل منها بعد سنتين لزعزعة حركة عصيان. اتصل بالفكر سان سيمون الذي عينه سكرتيراً له لمدة سبع سنوات تأثر فيها بأهم أفكاره. يعتبر أوغست كونت مؤسس المذهب الوضعي القائم على تعجيل العلم ورفض الميتافيزيقا يستعاضها التقليدي. وبعد اختلاف كونت مع سان سيمون، اتجه إلى تأسيس المذهب الوضعي، كـ فلسفة إيجابية. فالتعصر في نظره عصر فوضي فكري، لهذا كان يرى أن إصلاح الفكر هو أهم عمل يمكن القيام به. وذلك بتوحيد العقول وأنماط التفكير بواسطة العلم وليس الدين كما كان الشأن في العصور الوسطى، وسيتم ذلك بواسطة وضع مذهب علمي شامل يقوم على مبادئ واقعية. وكان أول كتبه هو «مشروع الأعمال العلمية الضرورية لإعادة تنظيم المجتمع» 1822. لقد كانت حياة كونت سلسلة من الأحياطات وحالات القشل (مرحس عقلي لمدة سبعة)، وتواجه من باعية محاولة الانتحار...). ولكنه استعاد توازنه في الأخير. وكان يلقي محاضرات حول فلسفته جمعها في كتابه «دروس في الفلسفة الوضعية» 1832 - 1842. وقد عاش كونت في عز وضيء عادي لمراحل متقطعة من حياته. ورتب له جون ستوارت مل معاشاً ليستطيع مواصلة بحوثه. ووقع في حب سيدة لم تبادل له أي شعور فعادت أزمته العصبية، وتوجه إلى التفكير الصوفي وصارت عبوته رمزاً للإنسانية فكان يصلي لها، فصارت شيطانة الذي أوحى إليه كتابه الثاني «مذهب في السياسة الوضعية» 1851 - 1854 و«التعليم الديني الوضعي» 1852.

يؤسس كونت مذهب الوضعي على دراسته لتطور العقل البشري عبر التاريخ، حيث صاغ ذلك في قانونه المشهور (قانون الحالات الثلاث) وهي الحالات التي مرت منها الإنسانية : اللاهوتية والميتافيزيقية والوضعية. ففي المرحلة اللاهوتية كان الإنسان يفسر الظواهر بافتراض قوى روحية مفارقة هي سبب حركتها. أو بافتراض آلهة هي سبب وجود الكون. أما في المرحلة الميتافيزيقية حاول العقل البحث في جوهر الأشياء وفي عللها الذاتية ولم يبحث خارجها عن آلهة أو أرواح. أما في المرحلة الوضعية أي مرحلة سيادة العلوم التجريبية اهتم العقل بدراسة قوانين الطبيعة من خلال دراسته العلاقات القائمة بين الظواهر. إن المذهب الوضعي لا يؤمن إلا بالظواهر المحسوسة التي تدرسها علوم الطبيعة. إن المرحلة الوضعية هي المرحلة الصناعية لأوروبا الرأسمالية خلال القرن 19. ومن أهم إسهامات كونت تأسيسه لعلم الاجتماع الذي يدرس الظواهر الاجتماعية بنفس الطرق العلمية التي تدرس بها العلوم الطبيعية المادة. وقسم هذا العلم

إلى فرعين أساسيين : الاجتماع السكوني Statique Sociale ويدرس المجتمع في حالة استقراره لتحديد قوانينه الأساسية . والاجتماع الدينامي Dynamique Sociale ويدرس حالة تطور المجتمعات وتغيرها . وقد اعتبر كونت أن الحالة الطبيعية للمجتمع هي حالة الاستقرار والثبات ومن هنا كانت فلسفته إصلاحية ، مدافعة إيديولوجياً عن النظام الرأسمالي . ودعا كونت في آخر حياته إلى دين عبادة الإنسانية فالاله الجدير بالعبادة هو الإنسانية ومصلحتها .

يقول جان لاکزوي :

«لا وجود للإنسان الكامل في نظر كونت، فهو يقول بوجود الإنسانية وحدها، لأن تطورتنا مرتبط بالمجتمع... يجب علينا احترام الإنسانية أكثر تعداداً وأفضل من مجموعة أفراد أو مجموعة مجتمعات، فهي تعيش وتتحيا كاملة في كل جيل ونحن نسير لها بكل ما يميزنا عن الحيوانات، فالإنسانية تركبة تأتي من الطبيعة ومن التاريخ معاً... فالفرد يربط حياة النوع ونتائج التربية الاجتماعية حتى أنه يمكن القول وفق الرأي التقليدي أن الإنسانية تتكون من الأموات أكثر منها من الأحياء. ويحدد كونت الإنسانية بأنها «مجموعة المخلوقات الإنسانية الماخية المستقبلية والحاضرة».

54 كير كيغارڊ Kierkegaard

1813 م • 1855 م

سويدي كير كيغارڊ فيلسوف دانيمركي ولد بمدينة كوبنهاغن سنة 1813 . يعتبره البعض المؤسس الفعلي للوجودية، حيث كان تركيزه على الحياة والتجارب الشخصية ثيرة ضد مفهوم النسق المطلق (خاصة نسق هيجل) ارتبطت فلسفته بشخصيته وخطيبته وميادين أولسن . من أهم كتبه : «إيمان أوه» 1843 ، «الخوف والرعدة» 1843 . «مذرات فلسفية» 1844 «مفهوم الروح» 1844 ، «اختتام حاشية غير علمية» 1846 . «المرض حتى الموت» 1849 «اليوميات» . شاعت مفاهيم كير كيغارڊ الفكرية وكانت لها أصداؤه في الفلسفة الوجودية ولدى أغلب مثليها . لقد كان كير كيغارڊ من المفكرين الذين عاشوا أفكارهم، فكانت حياته مجاهدة دائمة ليجاد حقيقة نفسه وليعبر على الفكرة التي من أجلها يحيا ويموت . فالحقيقة في نظره لا توجد خارج الذات . فمؤلفاته هي شبه سيرة ذاتية، فهو يكتب لسمع لنفسه، فالوجود في نظره يعاش ولا يعبر عنه . وهو لا يريد حديثه نظرية عن الوجود لكنه نداء صادر من وجوده الواقعي ، فحديثه ليس فلسفة بالمعنى الكلاسيكي للكلمة بقدر ما هو منهج لتحقيق الشخصية وتعميقها . تبدأ فلسفة كير كيغارڊ من وجود الفرد المتعين في أمثاله الأوتولوجي، فإذا كان لا بد للوجود أن يكون موضوعاً للتفكير، فينبغي لهذا التفكير أن يرجع إلى التجارب المفردة يستمد منها حقيقة الوجود، فالفكر الحقيقي هو الفكر الوجودي المعاش يتحدد فيه الوجود والمعرفة، فالإنسان لا يوجد ليتفلسف بل يتفلسف ليوجد . والحقيقة تعاش في عاطفة، فالعاطفة هي التي تعطي للحقيقة طابعها الدرامي وتضفي

عليها اليقين . ولا وجود لحقيقة أو يقين إلا ما اختار وأوافق على الالتزام به وأخاطره في سبيله ، فالوجود هو الاختيار . والإنسان لا يختار إلا نفسه وماهيته ووجوده يسبق ماهيته ، وهو يختار مرتبة بين مراتب الوجود الثلاث الجمالية أو الخلقية أو الدينية . فالمرتبة الجمالية فصرها اللذة، والخلقية مرتبطة بالواجب، لكن الدينية أسماها لأن الأنا يختار فيها أن يوجد أمام الله ويرتبط بالمعالي الذي بدوره يتفكك الإنسان ويصبح مجرد عقل يعيش اللحظة . ولا يكون الأنا نفسه إلا عندما ينكسر . جل نفسه في تأمل باطني يسمح له بامتلاك ذاته وامتلاك حريته وممارستها . واختياره للحرية اختيار لعالم حر الآخرون فيه أحرار . ولا تقوم بين الأشياء صلات إننا تحتك الأشياء ببعضها . لكن الصلة تكون بين موجود وموجود، فهي صلة بين ذات وذات، والاتصال بالآخر معناه أن تعتبره موجوداً، وأن تعتبره موجوداً معناه أنك تعتبر نفسك موجوداً كذلك . وإذا كان الاختيار معناه المخاطرة، فالاختيار قلق والقلق يقضي إلى اليأس، لأن الإنسان لا يستطيع أن يختار في حرية مطلقة، فهو محدود بحدوده الخاصة ولا يستطيع تحقيق ذاته، فالعالم لا يساعده على تحقيق ذاته، وقد يتغلق الإنسان على نفسه بفعل يأسه ويموت موتاً لا ينهي وقد ينتزعه يأسه من نفسه ويعيده إلى ذاته .

يقول المفكر الفرنسي بول فولكويه : «نشأ كير كيغارڊ في جو برونتاني، تعشق مذهبه فيما بعد لأنه كان يرى نفسه من قبل للانخراط في سلك الكهنوت . ويري كيغارڊ منذ سنه الأولى على نسط من المسيحية الصارمة والقائمة، وهو يقول «لا يجب علينا إطلاع الصبيان على المسيحية الكاملة . فالطفل لا يحتاج في أول العهد إلا إلى غلبتها وروحها المحبة، وجوها السهوي، فهو يعيش مع الطفل يسوع والملائكة والملوك القديسين الثلاثة، وهو يرى الأنجم في الليل البهيم، ويقوم بالرحلة الطويلة المستعة إلى بيت لحم» . ويخلص كير كيغارڊ إلى القول أنه منها كان كل هذا مؤثراً فإنه ليس المسيحية كلها، إنه ليس إلا أساطير جميلة طاهرة، ولعبة يلعبها الطفل براءة مع القداسة . لم يتعرف كيغارڊ إلى هذا الضرب من الدين بل دفع قوياً إلى ما يسميه «المسيحية الحقيقية» مسيحية يسوع الذي يموت على خشبة الصليب لغفران خطايانا» .

1788 م - 1860 م

ولد الفيلسوف الألماني آرثر شوبنهاور بدانترج سنة 1788. كان أبوه رجل أعمال ناجح، وكانت أمه روائية اقامت عالمها أدبياً بمدينة فير أمه الكثير من المفكرين وكان جوتة منهم. تأثر شوبنهاور بهذا الجو. كانت أمه منسلطة فكرها وانعكس ذلك على عقته الكبير للنساء. انتقل شوبنهاور في مراحل تعليمه المختلفة بين فرنسا وإنجلترا، فدرس الطب والفلسفة. تخصص في الفلسفة بجامعة برلين حيث حضر بعض دروس فخته فلم يتذوقه جيداً. قدم رسالة الدكتوراه سنة 1813 حول مذهب في المصوفة وبعد ذلك أخرج كتابه الأساسي: «العالم إرادة وفكرة» 1818. لقد كان تأثر شوبنهاور بكانط واضحاً. بعد ذلك حصل على وظيفة محاضر بجامعة برلين. لم يكن يحب هيجل فكان رأيته فيه أنه سوفسطائي أساء إلى الفلسفة. فاختار لمحاضراته نفس أوقات محاضرات هيجل لجذب إليه مستمعيه، لكن نفوذاً هيجل كان قوياً، ففشل شوبنهاور في مخططة وكتب مقالاً بهجوه أساتذة الجامعة: «في فلسفة الجامعات». وانقطع بعد ذلك عن التعليم وتفرغ للكتابة فكانت كتبه اللاحقة تطوراً لأفكاره التي طرحها في كتابه «العالم إرادة وفكرة». فنشر: «الإرادة في الطبيعة» 1836. والمشكلتان الأساسيتان في فلسفة الأخلاق 1841. والطبيعة المنقحة من كتاب «العالم إرادة وفكرة» 1844. كان شوبنهاور مثاليًا ومعتقداً حتى لقب (فيلسوف التشاؤم). وكان واثقاً من نفسه إلى حد الغرور وكان شديد القلق يتم ومسدسه معه، يخشى المرضي. ورغم ذلك كان مقلداً على الحياة وعلى ملذاتها. أما مواقفه الفلسفية فكانت من ناحية تطوراً لكانط فقط كتبت هو كذلك عن بطلان أية معرفة ميتافيزيقية، فكل بحث ما وورائي محكوم عليه بالفشل. ولكن رغم ذلك فالإنسان حيوان ميتافيزيقي في نظر شوبنهاور، ويحاول عموماً البحث في تلك القضايا. ورغم أن الدين تحدث عن القضايا الميتافيزيقية إلا أنه طرحها طرحاً يتناقى مع العقل، لهذا تتصدى الفلسفة لقضايا الوجود لكن بمعرفة حدود العقل. فحين تدرك العالم بالحس والعقل لهذا فهو مذنباً بهذه الطريقة كفكرة، فدور العقل أن ينظم الاحساسات بواسطة المقولات الذاتية. وهناك نوع آخر من الأفكار هي أفكار التأمل أو الأفكار التي تكبرها عن الأفكار، تكون مع بعضها نظاماً من المفاهيم يعكس العالم التجريبي. ويضع شوبنهاور حدوداً للبحث الفلسفي، بحيث لا يتجاوز الواقع. والإنسان يتخذ ذاته كموضوع للمعرفة ويعترف أنه يعيش في الزمان ويتجاوب مع المثيرات فهو ليس موضوعاً كالموضوعات الأخرى، فهو مخلوق يتحرك ويقوم بأفعال تعبر عن إرادته. فالإرادة لدى الإنسان تعبر عن نفسها (كشيء في ذاته) لوجودها الظاهري. فهذه الإرادة هي سبب كل حركات الجسم. ويمكن تطبيق نفس الفكرة على العالم ككل فهو في جوهره خاضع لإرادة كلية. وليس الإرادة وسيلة العقل، لكن العقل نفسه أعلى تحليات الإرادة. والإرادة تتجلى في كل الكائنات كقوة من قوى المادة، لكنها تتجلى في الإنسان كعقل، فالعقل لدى الإنسان آلة للإرادة أكثر إحكاماً مما لدى الحيوانات من آلات. وتحدث شوبنهاور على الرغبات المكبوتة وعن أسباب الشيان اللاشعورية وهو في هذا المجال يمهّد لنظريات فرويد في التحليل النفسي وقد اعترف فرويد بذلك. بل أكثر

من ذلك فحديث شوبنهاور عن الغريزة الجنسية قريب من مفهوم الليبدو عند فرويد فالبدافع الجنسي عند شوبنهاور هو بؤرة الإرادة وأقوى الدوافع كلها باستثناء غريزة البقاء.

ويستقط شوبنهاور في القول بالجرية، حيث يخضع كل الناس للإرادة الكلية التي تتحكم في سلوكهم، حيث العقل مجرد خادم أمين لهذه الإرادة. والحياة في نظر شوبنهاور شر، يشهد على ذلك الصراع من أجل البقاء، والألم الذي يحيط بالرغبات ويغرق عليها، وعرضية اللذة بإرضائها المؤقت للحاجات. والإنسان يتحرر من هذه الشرور بالفن. والفنان يتأمل ويدرك الطبيعة إحراراً لا يخضع للإرادة الكلية، فهو متحرر من الأهداف والغايات والرغبات والقلق، فالفنان صاحب مزاج متميز وله قدرة على ملاحظة ما لا ينتبه إليه. فالفن معرفة سامية تدرك الجوهر والجوانب المثالية في الأشياء. ويركز شوبنهاور أساساً على فن الموسيقى حيث قال إن مجالها هو الإرادة نفسها فالموسيقى تستغني عن كل الصور المكانية وتتخذ صورة الزمان وتعبر عن أفعال اللذة والسرور مجردين من دوافعها. وتقاس قيمة الأفراد خلقياً بقدرتهم على تحرير أنفسهم من ضغوط وإلحاح الإرادة. وقد انتهى شوبنهاور في آخر مذهب إلى القول ببعض الآراء الصوفية المرتبطة بالانقطاع عن الدنيا

56 فيورباخ Feurbach

1804 م - 1872 م

اشتهر الفيلسوف الألماني لودفيغ فيورباخ بتفاهة للدين بصفة عامة وللنسيجية بصفة خاصة، وتأثيره الواضح في فلسفة ماركس وإنجلز. درس اللاهوت لكنه تحت تأثير فلسفة هيجل انصرف إلى الفلسفة، وعين أستاذاً بجامعة إيرلانجن، ثم غررتوجه إلى وجهة مادية خالصة. وقد تم فصله بسبب الآراء المنضمة في مؤلفه: «أفكار حول الموت والحلوة سنة 1830». واعتزل الحياة في قرية بروكيج، وإن ظل يمارس تأثيره على تيار اليسار الهيجلي الذي اتخذ من كتاباته شعارات له من قوله: «الإنسان هو ما يأكل» وإذا أردتم تحسين أحوال أمة فاعطوا للناس طعاماً أفضل بدلاً من المواعظه. وهاماس الفكر والثقافة ما يتقاضاه الإنسان من أجره. الوجود في فلسفة فيورباخ هو الطبيعة. لقد كانت فلسفته تطوراً للمادية الآلية (الميكانيكية) التي سادت خلال عصر الأنوار (أوروبا القرن 18). إن الفكر الذي أله هيجل ليس إلا الوعي الإنساني، فالإله الذي يعبد الإنسان ليس سوى الإنسان نفسه متعالياً على نفسه، لقد أسقط صورته المتعالية خارجه وجعلها موضوعاً للتفكير. فالدين حلم إنساني بأن الإنسان أصبح إلهاً أو أنه وعي الإنسان بجزئه اللامتناهي، وهو وسيله للتفكير في نفسه بطريقة مثالية. ويرى فيورباخ أن هذا الإنسان الناقص تخيل كائنات كاملاً، هذا العاجز تصور كائناً قديراً، هذا الإنسان السي تصور كائناً مطلقاً، فأسقط كل ما ينقصه على الكائن المطلق. إن الإنسان في نظر فيورباخ هو خالق فكرة الله هذا اعتبر فيورباخ فلسفته التروبولرجية جديدة، محورها الإنسان والطبيعة. ولقد

لخص أفكاره الأساسية في كتابه : «جوهر المسيحية» 1841 و«جوهر الدين» 1843 . وقال إن الفلسفة الحقيقية ليست هي تلك التي تدور في الإنسان في علاقته بالله ولكنها دراسة الإنسان في علاقته الاجتماعية (علم الأنثروبولوجيا) أي دراسته بكونه قسمة التطور في الطبيعة . وقال إن العاطفة هي ما يميز الإنسان عن الحيوان ، وأهمها عاطفة الحب أو الدافع إلى الاتحاد بالآخرين وهي أساس الاجتماع وكل أفعال وتفكير الإنسان .

لم تخلص فلسفة فيوريباخ من التصور المثالي ، ولا من التصور الآلي لحركة الطبيعة وحركة التفكير . ففي نظرية المعرفة مثلاً لم يصل إلى مستوى التصور الجدلي لعلاقة الفكر بالواقع بل بقي تصوره تبسيطياً ، فنظر إلى العقل وكأنه يشغل كالة تنتج الفكر كما تنتج الآلة أي منتج وتحدث عن الإنسان كنتيجة لتطور الطبيعة ولكنه كما قال ماركس لم ينظر إلى ذلك الإنسان الذي يؤثر بدوره في الطبيعة في إطار تفاعل جدلي . على أساس هذه الانتقادات التي ضاعها ماركس في مؤلفه : «أطروحات حول فيوريباخ» مستقروا المادية الجدلية كتطور لمادية فيوريباخ الآلية .

57 ج س . مل J.S Mill

1806 م . 1873 م

جون ستوارت مل ، ابن الفيلسوف جيمس مل ، ولد بلندن وتلقى تعليمه على يد أبيه ، فكانت نابعة في أغلب المبادئ منذ حداثة سنه ، وتأثر بصفة خاصة بكتابات الفيلسوف البراغماتي (النفعي) بنتام . وقد مر في شبابه بأزمة نفسية وعقلية أصابته بكآبة شديدة . يعارض مل المذهب العقلاني بالمذهب الحسي ، فهو يرفض القول بوجود مقولات عقلية فطرية ، فالمعرفة مرتبطة بالتجربة . ويعتبر مل من الداعين للمذهب النفعي فمقياس الحكم على الأفعال بالصواب والخفا يكون بمقدار ما تمنح من لذة وما تدفع من ألم ، والفعل الصائب هو الذي تزيد نتائجه الطيبة على نتائجه السيئة ، والذي يحقق به الفرد ذاته ويثري شخصيته ونسبها . وكان مل من المؤيدين بالديمقراطية التي لا تلغي صوت الأقلية ، فعلى تربية الفرد بحيث يستمع للأصوات الأخرى المخالفة لصوته ويصبر لها الجور ليسمعها الآخرون . وقد دافع مل عن الحرية وعن الاقتصاد الحر ، ثم سرعان ما عدل عنه إلى الاقتصاد الاشتراكي ، وكان يرى أن الديمقراطية النبيلة أعلى أشكال الحكومات وأنها تربي المواطن التربية السياسية السليمة وتعلمه أن يؤلف بين مصالحه ومصالح المجتمع ، لكن ينبغي أن يكون التمثيل للأغلبية والأقلية معاً . وفي مجال المنطق يرفض مل التسليم بالمنطق الصوري بحكم أنه لا يتم صدق القضايا وكذبتها ، ولأنه حسي يتكرر وجود المعنى المجرد في الذهن ، ويركز على استحالة تصور الماهية الخالصة ، ويتخذ الاستدلال الاستنباطي (كما هو موجود في القياس مثلاً) يدعوى أن القياس مضادة على المطلوب لأن النتيجة متضمنة في المقدمة . فالمقدمة العامة المجردة (كل إنسان فان) توصلت إليها من خلال الاستقراء (علمنا أن كل الناس فانون من خلال التجربة الماضية) فتتخذ من موت الآخرين مقدمة جزئية

نخرج منها بنتيجة جزئية (محمد فان) فما نطه قياساً ليس إلا استقراء . نفس الشيء في مجال الرياضيات ، فالاستدلال هو استدلال بالجزئي على الجزئي ، وليس استدلالاً بالجزئي على الكلي فالمقدمات العامة (النظريات الهندسية أو البديهيات) قامت على الملاحظة وليست إلا تعميمات لما خبرناه دائماً ، ولم تكن القضايا الكلية الضرورية إلا وليدة التجربة الجزئية . يقول الدكتور عبد الفتاح الديدي في كتابه عن ج . س مل :

«ولذلك لا نعجب إذا رأينا مل مشغولاً بالتجربة الطبيعية شغفاً قوياً إلى حد طموحه في وضع بحث أساسي عن منابع المعرفة الإنسانية بالنسبة إلى عصره كما فعل لوك من قبل . ولا نعجب أيضاً إذا رأينا مل يؤكد أن مبادئ الرياضيات تستند من الملاحظة شأنها شأن مبادئ العلم الطبيعي عن طريق الاستدلال الاستقرائي ، وحاول أن يعوض النقص البادي في الملاحظة من وجهة نظر الضرورة بمذهب والده في الترابط عن التداعي الذي لا يقبل الانفصال أو الفكك ، وحاول من الناحية المقابلة أن يعوض مذهب الترابط من ناحية الضرورة بالاهتمام الشديد المبذول في البحوث الخاصة بالطب والتاريخ والطبيعة .

واتصب اهتمام مل البالغ على بيان أنواع البراهين ومصادر المعرفة ، وهذا يقصر لنا حقيقة هدف مل من تأليف بحثه عن المنطق ، ونحاشي مل أن نجدتنا عن طبيعة القضايا التي تتعلو بالتجربة المباشرة . . . ويضع مل حقيقة التجربة في الرياضيات وفي العلوم الطبيعية كبديل عما كان يسمى بالصدق الضروري ، وكان يعني بالتجربة ما يستقى من مصادر الحس كالملاحظات والذكرات واللذة والألم والمشاعر الأخرى .

1818 م . 1883 م

كارل ماركس هو مؤسس التصور المادي الجدلي والبشر بالنظام الشيوعي العالمي. ومؤسس المادية التاريخية والاقتصاد السياسي المادي. ومؤسس الاشتراكية العلمية كإيديولوجيا للتكادحين في العالم. وقد أقام هذا البناء الفكري الضخم بمساعدة صديقه الإنجليزي. لقد كان تأثير ماركس والمذهب الذي ارتبط باسمه (الماركسية) تأثيراً قوياً في الفكر الإنساني المعاصر بصفة خاصة وفي الفكر الاشتراكي بصفة خاصة، بل أكثر من ذلك نزلت نظريته إلى أرض الواقع وشكلت التجربة، واتبعها أغلب سكان الكرة الأرضية.

ولد في مدينة تريبز الألمانية من أبوين يهوديين، اعتنقا المسيحية فيما بعد. درس ماركس القانون بجامعة بون ثم الفلسفة والتاريخ في جامعة برلين. تأثر بهيجل في شبابه، حصل على الدكتوراه من جامعة ينا سنة (1841). وانضم ماركس إلى الجناح اليساري لحركة الهيجليين الشباب، وعرف بإحاده ورفع شعار: إنه نقد الدين هو أساس كل نقد. وقد انخرط ماركس في العمل الاجتماعي والسياسي فاشتغل بالصحافة ودعا إلى الثورة ضد الأوتشراطية الألمانية وواصل نضاله من منقاء باريس فتعرف هناك على الإنجليزي صديق عمره وكفاحه وكانت خلافتهما أهم صداقة يعرفها تاريخ الكتابات المشتركة. استفاد ماركس بصفة أساسية من الاشتراكية الخيالية الفرنسية، وعلم الاقتصاد الإنجليزي، والفلسفة الألمانية (خاصة هيغل وهومبراج). ورحل بعد ذلك إلى بروكسيل واتصل بالحركات العمالية التي ظلمت منه إصدار بيان باسمها لعمال العالم، فشر بالاشتراك مع الإنجليزي البيان المشهور «البيان الشيوعي» 1848. يقدم فيه تفسيراً مبسطاً للتاريخ ولضرورة قيام الاشتراكية الحقيقية، ويدعو فيه عمال العالم إلى الاتحاد. نظريته حكومية بروكسيل فتوجه إلى باريس وعاد إلى ألمانيا وأصدر جريدة لقي القبض عليه بتهمة إثارة الفتن وأطلق سراحه وعطردته السلطات سنة (1849). وعاش بقية حياته في لندن معوزاً إلا من المساعدات المالية التي كان يقدمها عليه الإنجليزي الميسور الحال ومن بعض الكتابات للمصحف الأمريكية. وازدادت وطأة الحياة عليه بوفاة ثلاثة من أبنائه بسبب الفقر الشديد. وكان ماركس يقضي أغلب وقته في مكتبة المتحف البريطاني يجمع مادة أهم كتبه «رأس المال» الذي أصدر منه الجزء الأول وسنشر الإنجليزي بعد وفاته بقية الأجزاء. لقد كانت حياة ماركس سعياً دائماً لتكوين نظرية تركيبية لكل التاريخ والثقافة الإنسانية، وتعتبر الماركسية أكمل تعبير عن المذهب الاشتراكي وتضمن كتاب رأس المال رؤية فلسفية تتألف من مستويين المادية الجدلية كتصور فلسفي عن قوانين تطور العالم المادي الموضوعي، والمادية التاريخية كتطبيق لقوانين الجدل على تطور التاريخ الإنساني. فالقاعدة هي ما يقرر الوجود والمادة لا توجد إلا في حركة وقوانين الجدل تفسر هذه الحركة تفسيراً علمياً: (1) - قانون وحدة وصراع المناقضات. 2 - قانون تحول الكم إلى الكيف. 3 - قانون نفي النفي). والإنسان نفسه ليس إلا الشكل الأرضي لتطور المادة (وقد تمت الاستفادة من نظرية داروين في هذا الشأن). والتاريخ الإنساني يتوقف على الظروف الاقتصادية المادية وصراع

1809 م . 1882 م

تشارلز روبرت داروين عالم أحياء إنجليزي. تعلم الطب بإدنبرغ ودرس اللاهوت بكامبريدج وبعد ذلك اتجه إلى ميدان البيولوجيا. سافر في رحلة هامة على ظهر سفينة أبحاث قامت بجولة حول العالم لمدة خمس سنوات ما بين 1831 - 1836. جمع داروين الكثير من المعلومات والمعلومات التي تشكل الأساس الأول لنظريته في تسلسل وارتقاء الكائنات الحية. وقضى بعد ذلك ما تبقى من حياته يدعمها ويدافع عنها ويتناول في شؤونها مسائل من صميم الفلسفة، وكان من أهم أعماله كتابه: «أصل الأنواع» 1859 وهو تسلسل الإنسان 1871. فأساس أصل الأنواع الاصطفاء الطبيعي. وقد لاحظ داروين تماثل الكائنات الحية في بنيتها البيولوجية، وعند تفرعها أنواعاً عديدة يشتر كل منها بسبب متعلقة بيئية. وكان داروين قد قرأ ما تيسر من خلال نظريته في السكان فطبق هذه النظرية على الحيوان والنبات قائلاً بصراع الكائنات من أجل البقاء. وتعلم داروين من مربي الحيوانات أن المزاوجة بين الفصائل الجيدة تنتج أصنافاً لها خصائص تنكها من التلاوم الجيد مع البيئة وتكون بالتالي أقدر على البقاء. فالحيات كلها تحكمها قانون الاصطفاء الطبيعي، والبقاء للأصلح. وهذا الاصطفاء يحدث بالصدفة ويتأكد بالوراثة. والأنواع الحيوانية الموجودة هي الأنواع الأعلى التي تسلسلت عن أنواع أدنى منها. بعد ذلك طين النظرية على الإنسان وعلى أصله الحيواني. فالإنسان تطور عن فصيلة معينة من الفصائل الراقية من الفردة ويخضع لعملية تطور تاريخية طويلة.

كان لنظرية التطور زخم فعل عظيم في كل المجالات. وقد كان لهذه النظرية تأثير في مجال علم الاجتماع (الداورينية الاجتماعية) وفي المجالات الإنسانية المختلفة. وقد وضع داروين أن القول بالبقاء للأصلح لا يتناقض مع الأخلاق في المجال الاجتماعي. وقد رفض داروين المسيحية والأناجيل وقال أن العالم مليء بالشقاء والآلام مما يتناقض مع وجود عناية إلهية أو وجود تخليق مسبق للكون. وقد بقي داروين لا أفرباً حول مسألة وجود الله.

يقول داروين

«إن الأنواع الخاصة بالمناطق المتجمدة وحتى الأنواع الخاصة بالمناطق المعتدلة لا تتحمل مناخ المناطق الحارة، والعكس بالعكس. كذلك النباتات التي تعيش في طقس جاف لا تستطيع البقاء في جو رطب. غير أن قدرة الأنواع على تحمل قسوة المناخ قد غالى فيها بعد الكتاب. وغير دليل على ذلك عجزنا عن معرفة مدى قدرة النبات على التكيف مع المناخ الذي جلب إليه. فكثير من أنواع النبات والحيوان المجنونة من بقاع مختلفة من الكرة الأرضية قد احتفظت في إنجلترا بكامل صحتها وقوة بنيتها... حتى أن أنواع الصوير التي استببت في إنجلترا... قد أظهرت أن قدرتها التكوينية تختلف في تحمل البرودة».

1820 م . 1895 م

فريدريك انجلز مفكر ألماني ارتبط اسمه باسم ماركس لعملهما المشترك المتعلق بتأسيس الفكر الماركسي. ولد في بارمن من أسرة ثرية ورغم ذلك تفرغ للدفاع عن مصالح الطبقة العاملة، وصاغ مع كارل ماركس نظرية الاشتراكية العلمية، ونظرية المادية الجدلية والتاريخية. اتجه انجلز منذ شبابه إلى النضال من أجل تغيير العلاقات الاجتماعية القائمة وانضم إلى الجناح اليساري من حركة الهيجليين الشباب. تنبه إلى أهمية الطبقة العاملة والطاقات التي تحتربها بوصفها طبقة المستقبل. التقى انجلز بكارل ماركس سنة 1844 ببرلين وكونا معاً أشهر ثنائي عرفه تاريخ الفكر وتكفل انجلز بالاتفاق على ماركس في حياته وعلى أسرته لمدة 12 سنة بعد وفاة صديقته، واشتركا معاً في كتابة البيان الشيوعي 1848. والعائلة المقدسة (والثالثية الألمانية). ومن أهم أعماله إكمالهما للمجلدين الثاني والثالث لكتاب ماركس «رأس المال». بعد وفاة ماركس. ومن كتب انجلز المستقلة: «لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية» و«البريد على دوهريين» و«أصل الأسرة والملكية الخاصة والدولة». كانت كل كتابات انجلز تأصيلاً للفكر الماركسي ولبادئه، ولعب دوراً أساسياً في نشر الماركسية على الصعيد الدولي. واعتبر انجلز الفكر الماركسي فكراً علمياً يتأسس على أهم النظريات العلمية التي ظهرت في عصره. وكان توجه انجلز العلمي أساسياً في إضفاء الصبغة العلمية على أفكار ماركس وقد تجلّى ذلك مثلاً في كتابه «الاشتراكية الطوباوية والعلمية». وصاغ انجلز قوانين حركة التاريخ وقوانين الجدول المادي، ونقل كل ذلك من مجال الفلسفة والتاريخ إلى مجال العلم الطبيعي في كتابه: «جدول الطبيعة». يقول انجلز في كتابه «جدول الطبيعة»: «يظن العلماء أنهم يتحررون من الفلسفة بجهلهم لها... ولكن لما كانوا لا يستطيعون التقدم بدون فكر خطوة واحدة، ولما كانوا في حاجة من أجل أن يفكروا إلى مقولات منطقية، ولما كانوا يأخذون هذه المقولات من غير أن يتقدها في الوعي الذي تسيطر عليه بقايا فلسفات بالية منذ زمن بعيد، أم في شذرات من الفلسفة ملتصقة بالدروس الجامعية الاجبارية... وإما في القراءة غير المنتظمة وغير الانتقادية لمتجات فلسفية من كل نوع: فإن العلماء في هذه الحال لا يكونون بأقل وقوعاً تحت نير الفلسفة، وفي معظم الأوقات مع الأسف تحت نير أسوأ فلسفة».

والذين هم أكثر استكثاراً للفلسفة هم بالضبط عبيد للبقايا المسطحة لأسوأ المذاهب الفلسفية.

وأيتها الفيزياء حذار من الميتافيزيقا! إن هذا لصحيح تماماً، ولكن بمعنى آخر إن العلماء يحفظون للفلسفة بقية حياة مصطنعة باستغلالهم تقنيات الميتافيزيقا القديمة. وحين يتم لعلم الطبيعة والتاريخ استيعاب الديالكتيك حينئذ فقط سيفقدوا كل سوط المتاع الفلسفي. باستثناء نظرية الفكر المحض. أمر ناقل ويضيع في العلم الوضعي».

المصالح الذي يتجلى كصراع طبقي، والفكر يرتبط بطبيعة القاعدة المادية الاقتصادية فكما يقول ماركس: وليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم بل على العكس من ذلك فإن وجودهم المادي هو الذي يحدد وعيهم. فالفكر له علاقة جدلية مع الواقع، فإذا كان الإنسان وفكره نتاج للطبيعة والمجتمع، فإن هذا الإنسان بإمكانه أن يؤثر بشكل إيجابي في الواقع لتغييره لصالح الإنسان في إطار مجتمع شيوعي خال من الصراع الطبقي.

يقول ماركس:

«إن الشغل في أول أمره فعل يتم بين الإنسان والطبيعة، ويقوم فيه الإنسان ذاته بدور قوة طبيعة، فيحرك القوى التي يتمتع بها جسمه... لكني يتمثل مواد يعطيها صورة مفيدة للحياة. وفي الوقت الذي يؤثر فيه هذه الحركة على الطبيعة الخارجية ويغيرها، فإنه يغير طبيعته ذاتها ويهيئ الملكات الكامنة فيها... والذي يميز منذ البداية أقل المهتمين المعياريين مهارة عن أمهر النحل هو أنه يني الخلية في دماغه قبل بنائها في الخارج. فالنتيجة التي ينتهي إليها الشغل توجد من قبل بصفة نظرية في عقله العامل... بل إن العمل يقتضي طيلة المدة التي يستغرقها وبالإضافة إلى جهد الأعضاء التي تعمل، انتباهاً متواصلاً لا يمكن أن يتج إلا عن توتر مستمر للإرادة».

ويقول ماركس:

«على النقيض من الفلسفة الألمانية التي تنزل من السماء إلى الأرض، فإن الصعود هنا يتم من الأرض إلى السماء، بعبارة أخرى، إننا لا نتطلق مما يقوله البشر ويتخيلونه ويتصورونه، ولا نأهم عليه في كلام الغير وفكرهم وتخليهم وتصورهم، كي نصل بعد ذلك إلى البشر الواقعيين، لا بل نتطلق من البشر في نشاطهم الواقعي، فمن خلال ممارستهم الواقعية للحياة نتصور كذلك الانعكاسات والأصداء الأيديولوجية لهذه الممارسة الحيوية. فالأخلاق والدين والميتافيزيقا وكل بقية الأيديولوجيا وكذلك أشكال الوعي التي تقلبها تفقد حلالاً مظهر الاستقلال الذاتي... فإن البشر إذا تطوروا الشايعهم المادي وعلاقاتهم المادية فهم يغيرون فكرهم ومتجات فكرهم في نفس الوقت الذي يغيرون فيه هذا الواقع الخاص بهم، فليس الوعي هو الذي يحدد الحياة بل الحياة هي التي تحدد الوعي».

«الأيديولوجيا الألمانية» بالاشتراك مع انجلز

1844 م . 1900 م

فريدريك نيتشه فيلسوف ألماني وأديب من كبار الأدباء . من عائلة دينية ، لكنه كان شديد الازدحام . وقد عبر عن إيمانه في العديد من كتاباته . عاش فترة من حياته زاهداً ثم اعتنق مبدأ الحياة . وقد لازمه التشاؤم حتى مات متأثراً عصبياً . وقد أحب الشاعر الألماني هولدرن . بدأ نيتشه ينشر مقالاته الفلسفية وهو طالب في الجامعة . ثم التحق بسلك التدريس في جامعة بازل . لقد كان نيتشه شديد النكس ولم يعرف من النساء في حياته إلا أخته التي تعهدت في فترة جونه وباشرت بنشر كتاباته . وقد أشار فرويد فيما بعد إلى أهمية أفكار نيتشه التي مهدت لكثير من قضايا التحليل النفسي .

من أهم كتابات نيتشه «أصل الأخلاق» و«ما وراء الخير والشر» وهكذا تكلم زرادشت الذي يعتبر من عيون الأدب العالمي [وتقوم فلسفته على محورين ، الأول نقد الدين ونقد القيم الثقافية والحضارية السائدة في أوروبا وفي رأيه أنها صورة للناس الذين يعتقدونها . وهو يعزى نوعين من الثقافة إحداهما ثقافة الأقوياء أو السادة ، والأخرى ثقافة المنحطين أو العبيد ، والثقافة المعاصرة ثقافة منحلة ترجع بأصلها إلى الشعب اليهودي الذي هو شعب عبيد ، وليست المسيحية إلا امتداداً معكوساً للفكر اليهودي ، وأخلاقياتها أخلاقيات خسيف وانحطاط لا تناسب إلا الضعفاء . والمحور الثاني من فلسفة نيتشه هو قوله بإرادة القوة ، فليس صحيحاً أن الكائنات تنوق إلى البقاء وأن الحياة إرادة حياة كما يقول شوبنهاور ، وإنما الحياة تنوق إلى الازدهار والانتشار والغزو ، فهي إرادة قوة وليست إرادة حياة . والإنسان القوي هو الذي يملك أفعاله ويرجعها أما الإنسان الذي يكتف ما بنفسه ويظهر خلاف ما يظن فهو العبد وأخلاقه أخلاق العبيد . ولا يخدم السيد بأخلاقه أغراضه الشخصية وإنما يعمل لغاية تعلق عليه هي إيجاد الإنسان الأعلى] لقد قيل عن فلسفة نيتشه أنها : «كانت نقطة استفهام مرعبة في تاريخ الثقافة الغربية» . وقيل كذلك : «لقد ذهبت أعمال نيتشه إلى وضع الجذور التي انبعثت منها الثقافة الغربية موضع السؤال التقدي ، فوضع العقل تحت حكم النقد ، انطلاقاً من أفلاطون ووصولاً إلى كانط ، كما نقد العقل منذ فيتاغورس إلى نيوتن وداروين ، كما نقد نقداً جذرياً المسيح وكنيسته والدولة المعاصرة ومؤسساتها المختلفة ، لقد جعل نيتشه من الفلسفة مؤسسة هدم لا يمسد أمامها شيء» .

يقول الباحث التونسي سليم دولة : «لقد كان نيتشه يسعى إلى التوفيق / الاقتناء إثناء ماذا ؟ إثناء الأوهام ، أوهام الحقيقة المطلقة ، أوهام التعارض بين الخير والشر أوهام العقل أوهام العلم الموضوعي» .

يقول نيتشه في كتابه :

« وهكذا تكلم زرادشت : « وأسمونها إرادة الحقيقة ، تلك القوة التي تدفعكم يا أعظم الحكماء وتبعث فيكم الحماسة ؟ إنها الرغبة في جعل كل موجود قابلاً للتكبير فيكم ، هذه هي

ويقول النجلز كذلك : «ولكن ثلاث اكتشافات كبرى على الخصوص هي التي قدمت بخطى عملاقة معرفتنا بتسلسل التطورات الطبيعية : أولاً اكتشاف الخلية يصفها الوحدة التي تنمو العضوية النباتية والحيوانية ابتداءً منها . . . ثانياً اكتشاف تحول الطاقة الذين يبين لنا القوى العاملة بالدرجة الأولى في الطبيعة غير العضوية . . . وأخيراً البرهنة العامة التي قام بها داروين لأول مرة والتي بمقتضاها يكون جميع ما أنتجته الطبيعة التي تحيط بنا الآن بما فيها الإنسان نتيجة لمجرى طويل من التطور ابتداءً من عدد قليل من الأصول الحيوية . . . ويفضل هذه الاكتشافات الكبرى الثلاثة والفهم الهائل الذي أحرز عليه علم الطبيعة ، فلماذا نستطيع اليوم أن نبين الخطوط الكبرى لا فقط بالنسبة إلى التسلسل بين ظواهر الطبيعة . . . بل وكذلك بالنسبة إلى اقتران مختلف الميادين فيما بينها» .

يقول ق. انجلز :

«إن المشكلة الأساسية التي شغلت تاريخ الفلسفة بصفة عامة ، والفلسفة الحديثة بوجه خاص هي مشكلة علاقة الفكر بالوجود . أي علاقة الروح بالطبيعة ، مشكلة أيها العنصر الأولي : الروح أم الطبيعة ؟ وقد انقسم الفلاسفة إلى معسكرين كبيرين بحسب إجاباتهم بهذه الصورة أو تلك عن هذا السؤال . فأولئك الذين أكدوا أولوية الروح على الطبيعة يؤلفون معسكر المثالية ، أما الفلاسفة الذين اعتبروا الطبيعة بمثابة العنصر الأول فيتمون إلى مختلف مدارس المادية . على أن مشكلة علاقة الفكر بالوجود جانباً آخر أيضاً : ما هي العلاقة بين فكرنا عن العالم المحيط بنا وبين هذا العالم نفسه ؟ هل في وسع فكرنا أن يعرف العالم الواقعي ؟ هل نستطيع في تصوراتنا ومفاهيمنا عن العالم الواقعي أن نتقل صورة صادقة عن الواقع ؟ هذه المشكلة تسمى في الفلسفة «هوية الفكر بالوجود»

(فيورباخ و«مبادئ الفلسفة الكلاسيكية الألمانية»)

التسمية التي أطلقها على إرادتكم . . . عليه أن يخضع وينحني لكم هذا هو ما يتبعه إرادتكم، عليه أن يلين، ويتخضع للروح، وكأنه مرآة وانعكاس لها. تلك هي إرادتكم يا أعظم الحكماء فهي إرادة قوة، حتى عندما تتحدثون عن الخير والشر وعن تقدير القيم . . . أما غير الحكماء أي العامة فهم أشبه بالنهر الذي يسبح عليه قاربكم، القارب الذي يجلس فيه تقويماتكم وقد ازدانت وتكرت. لقد فرضتم إرادتكم وقيمكم على غير الصبورة، وتبين لي أن ما ظنه العامة خيراً وشرّاً، ما هو إلا إرادة قوة كامنة منذ القدم.

62 سبنسر Spencer

1820 م . 1903 م

هو المفكر الإنجليزي هيربرت سبنسر، كان أبوه من رجال التعليم الابتدائي، والخريف في الأمر هو أنه لم يفرغ على ابنه تعليماً رسمياً فتركه لميوله الخاصة. كان ينفر من المدرسة ومن التعليم الرسمي. بدأ حياته العملية في سن السادسة عشرة، وكان مساعد تحرير في العديد من المجلات حيث تعرف على رجالات الفكر ونشر أول كتاب له «الاستطيقا الاجتماعية» 1850 فكان دعوة إلى نظرية في التطور مماثل لنظرية داروين وتقترب من نظرية لامارك. ورغم أن سبنسر لم يتلق تعليماً جامعياً نشر كتاباً في علم النفس: «مبادئ علم النفس» 1855. وعندما نشر داروين كتابه «أصل الأنواع» لمحمس له سبنسر فبدأ بؤلف سلسلة من الكتب تشرح كل العلوم المعروفة في ضوء مفهوم التطور والارتقاء. لقد حاول سبنسر وضع فلسفة تركيبية شاملة يحورها مفهوم التطور. من أهم كتبه: «المبادئ الأولى» 1862 «مبادئ البيولوجيا» «مبادئ علم الاجتماع» «مبادئ الأخلاق». ومقالات في التربية 1861. «الإنسان في مقابل الدولة» 1864. «السيرة الذاتية» نشر بعد وفاته. يتفق سبنسر مع كانط على وجود مجالين، مجال ما نسميه التجربة ومجال ما نسميه اصطلاحاً الواقع. فالتجربة التي نخوضها هي نتائج التفاعل بين الإنسان والواقع. وما تحصله من معرفة هي معرفة بالظواهر، وكل ما يتجاوز إحركتنا ونطاق العلوم الواقعية يؤلف مجال المجهول ويؤدي بنا إلى الاعتقاد بوجود ما لا يمكن معرفته. واعتمادنا الكامل على المعطيات الحسية للحصول على المعرفة يجعل من المستحيل علينا أن نجزم بأن هذا المجهول يشبه بأي حال من الأحوال ما نعرفه عن الله. وليس العقل الذي نعتمد في النظر إلا وسيلة نواجه بها متطلبات البيئة ولا يسعه أن يناقش مفاهيم تخرج عن نطاق الواقع والتجربة، ولا يعني ذلك أن المجهول غير موجود لكن كل ما نستطيع أن نجزم بصدده هو أن نقول إننا لا نعرف ما إذا كان الله موجوداً أو غير موجود، وما من سبيل أمامنا إلا أن نعتق اللاأثرية. أما فيما يخص موقف سبنسر من التطور فهو عنده يتم من البسيط إلى المعقد، فالطبيعة مادة وحركة تسير يوماً في اتجاه الأبعد. وكل صور الحياة بداية ووسط ونهاية، بمعنى أن الحركة وكل صور الطاقة تتبدد باستمرار من داخلها أو بفعل عوامل خارجية وتستطيع أن تلمس في كل ما يحيط بنا فعل قانون التطور والانحلال. والحياة عند

سبنسر هي الموازنة المستمرة بين البيئة الداخلية للكائن الحي والبيئة الخارجية، فالكائن الحي يضمن استمراره من خلال قدرته على تكيف طبيعته بحيث يكون أقدر على التعامل مع بيئته فالحياة يحكمها قانون التطور والتقدم. أما بالنسبة للإنسان فالسلوك الذي يحكم حياته هو السلوك الأخلاقي، وتقسيم العمل من ضرورات الحياة، والمنفعة الفردية ويجب أن تكون خاضعة للمنفعة الجماعية. لقد مر الإنسان من الأناثية إلى مرحلة تختلط فيها الأناثية بالغيرية حيث أدرك أنه لكي يحصل على ما يريد وما يعطيه اللذة ينبغي أن يساعد غيره لأنهم بدورهم سيساعدونه. وليس الواجب إلا هذا الذي ينبغي فعله لكن الحياة تسير بفعل التطور إلى مرحلة تتحدد فيها المنفعات الذاتية والغيرية وتسود الغيرية ليستطيع تطويع البيئة وحل مشاكله حتى يسهل تحقيق التطور.

63 جيمس James

1842 م . 1910 م

وليام جيمس فيلسوف أمريكي من أصل إيرلندي، ربا أبوه على حرية التفكير، تلقى تعليمه في العديد من الجامعات الأمريكية والأوروبية، فحصل على الدكتوراه في الطب من جامعة هارفارد (1869) فعين أستاذاً بها، فاستاذاً لعلم النفس حيث أسس أول معمل لعلم النفس في أمريكا، ودرس الفلسفة كذلك. ورغم اهتمامات جيمس العلمية إلا أن توجهه الحقيقي كان فلسفياً. كتب جيمس كتابه الضخم: «مبادئ علم النفس» سنة 1890 ومن علم النفس توجه إلى الفلسفة فألف أهم كتبه: «إرادة الاعتقاد» 1897 «الفلسفة العملية» و«معنى الحقيقة» و«كون متعدده» 1909 ومقالات في التجريبية المحضة. نشر بعد وفاته. لهذا نجد أن التطور الفكري لجيمس مر بثلاث مراحل: اهتم في المرحلة الأولى بعلم النفس، واهتم في المرحلة الوسطى بشرح فلسفته العملية واهتم في المرحلة الأخيرة بنوع من الواقعية عرف باسم الواقعية المحايدة. حاول جيمس إقامة علم النفس على أساس من المقترضات التجريبية المحضة لكنه يؤمن كذلك بأن الاستيطان طريق لمعرفة الحياة النفسية الباطنية، فالشعور عنده تيار متواصل. وهو يعتبر الانفعالات كالخوف والغضب إحساسات بالحالة الفزيولوجية المترتبة على إدراك موضوع ما (مثلاً: فانا حيناً أرى أسداً أهرب فأخاف، ولا يمكن أن أقول أنني حيناً أرى الأسد أخاف فأهرب) فالانفعال يكون نتيجة الحالة الجسدية وليس العكس.

ويصنف جيمس مع التجريبيين لأنه يقول أنه لا وجود لشيء اسمه الشعور وإنما توجد الخبرة الحاضرة. وفلسفة جيمس العملية البراغماتية مذهب يجعل من العمل مبدأ مطلقاً. وهو يلتقي مع بعض أفكار بيرس (المعاصر له) ويطورها. فهو يقول أن تصورنا لموضوع ما هو تصورنا لما قد ينتج عن هذا الموضوع من آثار عملية. وهو يقول أن العالم متكسر ومتعدد وهو في صيرورة، لهذا فالحقيقة جزئية ونسبية. والفلسفة العملية تدرس الواقع وليس المجرد فهي تهتم بالأشياء والواقع وليس بالتصورات والمفاهيم. وتنظر الفلسفة البراغماتية إلى الأجزاء وتحللها بدلاً من النظر

إلى الكليات لهذا فهي فلسفة تحليلية. والمذهب العمل ليس إجابة عن المشكلات بل هو منتج في البحث، فهو ضد فكرة وجود حقيقة واحدة، والفكرة الصادقة بالنسبة له ليست الفكرة المطابقة للواقع ولكنها الفكرة التي تقودنا مباشرة إلى الموضوع المراد معرفته، وبالتالي تؤدي بنا إلى نتائج مرضية ترضي حاجات الفرد، والزيغ هو الذي يؤدي إلى الخسارة والفشل. والحق لا يكون حقاً إلا إذا كان في خدمة الخير، فالحقيقة هي كل ما يؤدي وظيفة ما. وتصبح الفكرة حقيقة عندما تثبت التجربة أنها صالحة ومفيدة. وليست المنفعة الفردية هي معيار صدق الفكرة، لكن الفكرة الصادقة هي التي تتلاءم مع غيرها من الأفكار التي تثبت صحتها عملياً.

يقول وليام جيمس : إن البراغماتية تطرح سؤالاً المألوف : إذا ما وقع التسليم بأن فكرة من الأفكار أو اعتقاد من الاعتقادات صحيح، فما عوالم الفرق العملي الذي سيترتب عن ذلك في الحياة التي نحياها ؟ وكيف ستحقق هذه الحقيقة ؟ إن البراغماتية بطورها هذا السؤال ترى على الفور الجواب الذي يتضمنه : إن الأفكار الصحيحة هي التي يمكننا التحقق منها، والأفكار التي لا يمكن التأكد منها أفكار فاسدة... إن صدق فكرة ليس خاصية محيطة لها... إنها تصبح صادقة بعمل تحققه.

64 بيرس Pierce

1839 م . 1914 م

شارلز ساندرز بيرس فيلسوف أمريكي ولد في كامبريدج سنة 1839، كان أبوه من أكبر علماء أمريكا في الرياضيات وعلمها بجامعة هارفارد حيث تعلم بيرس وتخصص في الرياضيات والفيزياء والكيمياء، ثم انصرف إلى الفلسفة والمنطق وعين محاضراً في المنطق. تأثر في البداية بكانط. لم يكتب كتاباً منفصلاً لكنه نشر عدة مقالات وبحوث نشرت فيما بعد في ثلثي مجلدات يعتبر بيرس مظهر الفلسفة البراغماتية. فالفكرة أو المعتقد هو ما يكون له أثر على سلوكنا بحيث ينظم هذا السلوك ويؤدي إليه، فالمعتقد هو عادة سلوكية بطورها كل كائن لنفسه ويحقق بها حاجاته، واستلاك العادات التي توضح لنا ما ينبغي عمله في شروط معينة لأشباع حاجتنا. يصنف بيرس المعرفة إلى ثلاث مقولات : تتمثل الأولى في المظهر المباشر الذي تكون عليه الأشياء والذي نستشعره منها تلقائياً وهو مظهر واحد لا تتمايز أجزاؤه، وكان العالم في بدايته متصلاً غير متمايز من الشعور الخالص أو عماه كامل بلا نظام، لكن العالم يمر من التجانس إلى التمايز بتكوين الأفكار عن الأشياء وترسيخها في عادات سلوكية، وعندئذ تأتي مقولة المرتبة الثانية حيث تتغير الأشياء وتتفاعل تفاعلاً دينامياً ثانياً.

إن هذا التغير هو مبدأ تكوين الفريدة حيث لا يكون للشيء وجود إلا إذا كان هناك ما يعارضه، وبهذا المعنى لا يكون الوجود محمولاً لكنه شيء يختار بالارادة. ثم تأتي مقولة المرتبة الثالثة حيث لا يزال العالم برغم تكوين الأفكار وترسيخ العادات في حاجة إلى المزيد من النظام والتعقل،

وحيث يبدو أن غاية عملية التطور هو تحقيق التعقل الكامل، وتكتشف أن العالم يتم باستمرارية بشرحها بيرس في نظريته في الاطراد ويعتبرها إسهامه الحقيقي في الفلسفة، وكان يفضل أن يطلق على فلسفته إسم الاطرادية، ويعني بها أن الفكرة الواحدة تنطبق على أشياء كثيرة في العالم، ويسمي بيرس الاطراد قانون العالم ويشبه الاطراد الكوني الاستمرارية التي تنصف بها العادات والتي بها تترسخ الأفكار ولا يخرق هذا الاطراد إلا مبدأ الصدقة، وهي انقطاع في الاستمرارية فالعالم عندما يخضع لمبدأ الصدقة فإنه يكون شعوراً خالصاً، لكن الارتقاء يقلل من عمل مبدأ الصدقة بأن يزيد الاطراد ويرسخ الاستمرارية. إن سيادة الفكر والتعقل لا تكون إلا باكتشاف القوانين الضرورية لتنظيم السلوك، ومساعدة عملية التطور والارتقاء، ومن ثم ينبغي أن تكون وسائل البحث عن هذه القوانين على مستوى هذا الهدف وأن يتأمل منطق البحث ومنطق التطور، فغالما أن الطبيعة تقوم بعملية مشتركة وتسمى هدف واحد، فواجب الإنسان أن يساعد هذه العملية بأن يسلك السلوك المناسب لهذه الغاية وأن ينصرف إلى البحث العلمي الدؤوب.

65 ماخ Mach

1838 م . 1916 م

إرنست ماخ يهودي نمساوي ولد في توراس، وتعلم في فيينا ثم امتحن التعليم. يرتبط اسم ماخ بدائرة فينا الوضعية المنطقية. واشتهر بكتابه «علم الميكانيك» 1883. وهو محاولة لإعادة كتابة تاريخ العلم بطريقة تكشف عن مبادئ ومنهجه المنطقي ونقد شديد للأفكار الميتافيزيقية التي كانت ما تزال تسود. يعتبر ماخ من أنصار المذهب الحسي المعارض للميتافيزيقا ويستند في فلسفته على أفكار من كمنط وباركلي وهيوم. فكانط هو الذي خلص الفلسفة من الأوهام الميتافيزيقية القديمة، أما هيوم وباركلي هما اللذان أوحيا له بمفهوم العناصر أو الاحساسات. وفلسفة ماخ تجريبية حسية تعارض كل معرفة لا تقوم على الخبرة الحسية التي يمكن التحقق منها، ولذلك ينيل إلى التحقق وليس البرهنة كوسيلة علمية، ويقوم التحقق على الخبرة الشخصية التي تتفق في نتائجها مع الخبرات المماثلة للآخرين، أما البرهان فهو يستند إلى معرفة قبلية لا تقبل التحقق ولا يمكن إنكارها أو إثباتها، ويهدف العلم إلى صياغة الظواهر صياغة وصفية موجزة أشد الإيجاز من خلال الخبرة الحسية والملاحظة. لقد انتقد ليتين ماخ انتقاداً شديداً في كتابه «المادية والنقد التجريبي» بسبب الطابع الذاتي اللاجذلي لفلسفته. يتألف العالم في نظر ماخ من عناصر مادية ندركها بحواسنا، فالعالم هو إحساساتنا عنه، فمذهب ماخ يقوم على وصف إحاسيس صاحب التجربة عن موضوع تجربته الذاتية. فأنا مثلاً قد أخطيء عندما أجزم بوجود كتاب آخر على الطاولة الموجودة أمامي، إلا أنني لا يمكن أن أخطيء عندما أقصر على وصف إحساساتي عن هذا الكتاب ويقتصر خبري على وصف إحساساته عنه ولا إحساساته نفس القيمة التي لإحساساتي، هذه هي ديمقراطية العلم التي تساوي في الوزن بين إحساسات الناس كلهم، ولكن هذه

الاحساسات لا تكون علمية إلا عندما يكون هناك اتفاق جماعي بشأنها. وكل ما في العالم يمكن تحليله إلى إحساسات، وتختلف العلوم باختلاف زاوية الرؤية التي تتناول بها الأشياء، فقد أدرس الشيء الواحد دراسة فيزيائية، وقد أدرسه في علاقته بآثاره على أعصاب فيزيولوجية أو سيكولوجية، لكنني في كل الأحوال أدرس الاحساسات وأتعامل معها ككافة، ونجربنا هذا إلى القول بأن العلوم واحدة وإن تنوعت ويصف ماخ القوانين العلمية بأنها مباحات رياضية عن العالم، أكثر تجريداً من الوصف، ولا تعطي صورة الظواهر لكن تعطيها الذي لابد أن تتضمنه أية صورة لها. ونستخدم النظريات العلمية التشابه الجزئي بين ظاهرتين، ونبقى النظرية أداة مفيدة للتنبؤ ولا يهم فيها الصورة التي نطرحها لكن ما تملكه من علاقات كمية، فإذا قلنا إن الصورة تمثل الواقع الكامن خلف المظهر لكان ما نقول به عبارة عن ميثاقين، قباح مثلاً لا يتفق مع التصور الذري القائل بوجود ذرات مادية لكنه مع ذلك يقبل النظرية لأنها تسهل التنبؤ بظواهر أخرى وليس لكونها واقعية، وهو يولي التنبؤ العلمي اعتباراً خاصاً ولا يتم بتفسير الظاهرة بقدر ما يتم بوصفها، فالوصف عنده هو طرح الظاهرة في لغة مألوفة حية بسيطة موجزة.

66 دلتاي Dilthey

1833 م • 1911 م

وليام دلتاي. فيلسوف مثالي ألماني ولد في أسرة دينية وتعلم في هايدلبرج وبرلين حيث عين أستاذاً جامعياً. تأثر بكانط وهيجل وشلنغ، وبالتيجيرية الإنجليزية. أطلق على فلسفته إسم فلسفة الحياة. والحياة عنده ليست هذه الواقعة البيولوجية التي يشارك فيها الإنسان والحيوان، لكن الحياة الإنسانية هي التي نجددها بكل تعقيداتها المعروفة وهي مركب من هذا العدد الذي لا حد له من حيوات الأفراد المكونين للواقع الاجتماعي والتاريخي. فليست الحياة موضوعاً من موضوعات الفلسفة لكنها موضوع الفلسفة الوحيد. ودلتاي تحريبي لا يؤمن بوجود أي شكل متعال أو محايد للحياة ولا يعتقد بوجود حياة خارج هذه الحياة، ولا بوجود شيء في ذاته أو مثل ميثاقية. والفيلسوف جزء من الحياة ولا يمكنه أن يعرف الحياة إلا من داخلها، فكل الأفكار نابعة من الحياة، وليست المبادئ الخلقية وكل القيم نتاج عقول خالصة عارفة ولكنها نتاج أفراد يعيشون في زمن معين وفي مكان معين، وتحكمهم ظروف معينة، ويتأثرون بالأراء من حولهم، لهذا فكل الأفكار والقيم نسبية. ويعارض دلتاي النزعة الوضعية التي تزعم أننا لا ندرك إلا الأحاسيس والانطباع، وهو يحاول تكوين رؤية شاملة عن الواقع، فالحياة بالنسبة له ليست أجزاء متناثرة، لكنها كل منظم له معناه. والفيلسوف يبدأ بالمعاني التي يعطيها الناس للحياة، ويشاركهم المبادئ التي يستخدمونها في تنظيم خبراتهم، ويسمى دلتاي مقولات الحياة. فالمقولات عنده تعميمات تجريبية، ويقدم قائمة لها ويقول عنها أنها قائمة مقترحة، طالما أن هذه المقولات تعميمات للخبرات التي لا تنهي. ويقول دلتاي أن مقولات الحياة تمارس تأثيرها تحت

المستوى الشعوري (فتحن لا نرى الوردة ثم نستدل على جمالها من شكلها ورائحتها ولكننا نرى الوردة الجسيلة ثم نحلل هذا الاحساس إلى مكوناته).

وليست الديانات والأساطير والأمثال والأعمال الفنية والأدبية إلا تأويلات، وليست المبادئ الخلقية والمؤسسات والقوانين إلا صياغات لتجاربنا وللغايات التي نرغبها. ويقول دلتاي أن الإنسان به ميل دائم لاكتساب رؤية فلسفية شاملة يستطيع تأويل الواقع من خلالها ويربط صورته بمبادئه هو نفسه. وبدأ فلسفة الحياة بتحليل مختلف المعاني التي تبدو عليها الحياة العادية. ثم بتحليل تأويلات تلك المعاني كما تتبدى في الآداب والديانات وغيرها من النشاطات، ثم بتحليل الفلسفة التي تقوم عليها الأنساق الفلسفية المختلفة. ويقسم دلتاي التأويلات الشاملة التي كونتها الإنسانية حتى زمانه إلى ثلاثة أقسام:

هي: الوضعية (كما هو الشأن عند هوبز) ومثالية الحرية (عند كانط) والمثالية الموضوعية (هيجل مثلاً) وأخيراً يحاول فيلسوف الحياة أن تكون له من كل ذلك نظرية التركيبية.

فلاسفة

القرن العشرين

- | | |
|---------------|-------------------|
| 67 - لاشويلين | 84 - ميلو بونتي |
| 68 - دي سوسير | 85 - ماشلار |
| 69 - بوترو | 86 - ياميرس |
| 70 - لينين | 87 - برتراند راسل |
| 71 - شيلر | 88 - كارناب |
| 72 - غوبلو | 89 - مارسيل |
| 73 - شليك | 90 - هايده غز |
| 74 - هوسرل | 91 - ماركوز |
| 75 - فرويد | 92 - سارتر |
| 76 - برغسون | 93 - لاكان |
| 77 - برنشتيك | 94 - فوكسو |
| 78 - كاسيرر | 95 - ألتوسير |
| 79 - بيردايف | 96 - ستروس |
| 80 - بلونديل | 97 - بياجي |
| 81 - فتنشتاين | 98 - دولوز |
| 82 - ديري | 99 - بوير |
| 83 - رايشنباخ | 100 - زيكور |

1832 م . 1918 م

هو الفكر الفرنسي حول لاشوليه، تلقى تعليمه بالمدرسة العليا، واشترك مع استاذ رافيسون في تأسيس الحركة الروحية في الفلسفة الفرنسية. يرد لاشوليه الأشياء إلى ظواهر والظواهر أحاسيس، كما يرجع العالم الخارجي إلى فكر ويقول بموضوعية العالم الخارجي. كما يرد الظواهر إلى قانون الأسباب الكافية، لكنه يفسر النظام الظواهر وتواترها واتجاهها من البسيط إلى المركب والانسجام والاتفاق الذي يميز تركيبها، انسجاماً واتفاقاً يتجه بالأجزاء إلى فكرة الكل، ويجعل من الكل فكرة تسيطر على الأجزاء وتحدثها ويفسر هذا كله بمبدأ العلة الغائية. ويشكل المبدأ أن أساساً لاستقراره يقول به لاشوليه مستمداً من تجارب الحياة ويعبر عن غائية في الطبيعة وتندرج الكائنات في سلم التطور بالنسبة لارتقاء تركيبها بما يتسم به من تعقيد وانتظام والانسجام إعمالاً لقانون العلة الغائية، والإنسان أرقاها بما له من قدرة على التجريد والتصحيح ثم بما له من حرية على اختيار وسائل وغايات نشاطاته، فالحرية شرط كل فعل، ومن خلال الإنسان ينفذ مبدأ العلة الغائية، والحرية التي هي شرطه، إلى ملكة الحياة النامية وملكة الظواهر البسيطة التي تحكمها الآلية، ويدون الحرية لا يمكن فهم الآلية أو الغائية، ومن ثم فإن مبدأي الأسباب الكافية والعلة الغائية اللذين يقيم عليهما القياس يقدمان هما نفسيهما على الحرية، والحرية هي خاصة الفكر الأولى، من أهم كتب لاشوليه وأساس الاستقراء الذي يقول فيه :

إن الاستقراء هو العملية التي تنتقل بها من معرفة الحوادث إلى معرفة القوانين التي تحدد صورتها. ولم يشك أحد في إمكانية هذه العملية. ومن جهة أخرى فإنه يبدو من الغريب أن تكفينا بعض الحوادث الملاحظة في زمان وفي مكان معين لوضع قانون ينطبق في جميع الأمكنة وفي الأزمنة. فأفضل التجارب اتفاقاً لا تصلح إلا لأقاربنا على وجه الدقة بالكيفية التي ترتبط بها الظواهر على موأى منا : أما أنه يجب أن ترتبط دائماً وفي كل مكان بنفس الكيفية فذاك ما لا نفيدها به بتاتاً ومع ذلك فإن هذا هو الذي لا نتردد في إثباته. وعليه فكيف يكون مثل هذا الإثبات أمراً ممكناً وعمل أي مبدأ يقوم ؟ هذه هي المسألة الصعبة والحامة التي مستحلول حلها. فالحل الأصوب في الظاهر هو الزعم بأن أفكارنا ينتقل من الحوادث إلى القوانين بطريقة منطقية لا تلتبس بالاستنتاج بل تعتمد مثله على مبدأ الهوية. ولا ريب أن القانون ليس من الناحية المنطقية متضمناً في قسم كبير أو صغير من الحوادث التي يحدد صورتها، بل يبدو أن الأقل متضمن في جميع هذه الحوادث.

1857 . 1913 م

هو العالم اللغوي الشهير فردينان دي سوسير الذي اشتهر بعد وفاته وبعد نشر أعماله خلال العشرينات من هذا القرن. لقد طور هذا العالم السويسري أواخر القرن 19 وبداية هذا القرن منهجاً جديداً في الدراسات اللغوية سيكون له كبير الأثر أواسط القرن العشرين على مجمل الفكر الأوروبي خاصة على الفكر اللغوي. يقول دي سوسير أنه من الممكن دراسة اللغة دراسة علمية وتجاوز الدراسة التاريخية التي سيطرت سابقاً. فالدراسة العلمية تتميز بانقطاع الوصف. لهذا أقام دي سوسير تفرقة المشهورة بين الدراسة التاريخية للغة (الدياكروني) أي ملاحظة تطورها وما يلحقها من تغير في مسارها التاريخي، وبين دراسة اللغة دراسة وصفية خلال فترة زمنية محددة (سائكروني). وقد مثل دي سوسير لهذين النوعين من الدراسة بمحورين : محور أفقي يرمز إلى التزامن (سائكروني) ومحور عمودي يرمز إلى التسلسل (دياكروني). إن علم اللغة الوصفي التزامني يدرس اللغة في المحور الأفقي، بغض النظر عن تاريخها ودون اعتبار عامل الزمن، والتركيز على فترة زمنية محددة. فاللغة بالنسبة لدي سوسير عبارة عن نسق أو بنية، مكونة من عناصر ذات علاقات خاصة بينها إلى درجة أن أي تغيير أو حذف يلحق أحد الأجزاء يؤدي بالضرورة إلى إفساد أو تغيير الانسجام الداخلي للنسق. إن تصور اللغة على هذا الشكل يعني أن الكلمة لا تحمل في ذاتها أية قيمة وإنما تستمد قيمتها من الموقع الذي تشغله ومن العلاقات التي تربطها بأجزاء الجملة، فتغير وضعيتها الكلمة ينعكس على المعنى ككل. فاللغة هكذا أنظمة من العلاقات تدخل عناصرها ويحدد كل عنصر فيها العناصر الأخرى.

يقول دي سوسير :

«أما بالنسبة إلى اللغويات الداخلية فإن الأمر على خلاف ذلك تماماً : لأن اللغة في نظرها نسق لا يعرف سوى نظامه الخاص. وقد يكون في تشبيها بلعبة الشطرنج ما من شأنه أن يعيننا على إدراك ذلك بشكل أفضل... فكل ما يتعلق بنظام اللعبة وقواعدها يمثل واقعة ذات طبيعة داخلية، وإذا استبدلت القطع الخشبية بقطع أخرى عاجية لما كان لهذا التغيير أي أثر على نظام اللعبة نفسها. وأما إذا عمدت إلى زيادة عدد القطع أو إقصائها، فلا بد أن يكون من شأن هذا التغيير المساس بنظام اللعبة وقواعدها في الصميم».

لقد كانت أهمية دي سوسير الفكرية والفلسفية بعد انتشار تصوراته وتأثيره في كلى مجالات المعرفة في إطار التوجه اللغوي المعاصر. إن دي سوسير يعتبر بحق رائد المنهج اللغوي المعاصر الذي طبع القرن 20 كمنهج معارض للمنهج الجدلي.

1845 م . 1921 م

إميل بوترو فيلسوف فرنسي ولد بمدينة مونتروج سنة 1845 ، تعلم على لاشوليه وتخرج من المدرسة العليا . كما أنه تأثر بالحركة الفكرية الروحية الفرنسية أواخر القرن 19 وبداية القرن 20 . قدم رسالة الدكتوراه سنة 1874 حول موضوع : « في إمكان قوانين الطبيعة » . ونشر فيها بعد محاضراته تحت عنوان : « في فكرة القانون الطبيعي في العلم وفي الفلسفة المعاصرة » 1895 . حيث وضع في هذين المؤلفين أن المذهب الآلي الذي يفسر الوجود بعقل آلي ، يفترض أن مادة الوجود واحدة ، وأن القوى المادية متعادلة وأن درجات الوجود درجات في تركيب هذه المادة وقواها ، لكن الواقع يكشف أن للوجود درجات متباينة ومفصلة وأن لكل قوانينها ، وأنها تنظم من الأدنى إلى الأعلى ، وأن الضرورة هي التي تحكم المادة ، لكن الامكان هو الذي يحكم الحياة ، ففي مجال المادة : $1 = 1$ لكن في مجال الحياة فإن الكائن الحي لا يساوي ما يؤلفه من عناصر ، ثم إن المادة مستهينة المعادلة كما رأينا وكذلك السكون ، أما الحياة فسميتها بالحركة والتغير والأفعال إلى القوة . وتنسم المادة بالكم بينما الحياة تتميز بالكيف الذي يثر انتباهنا . وبينما تنصف المادة بالثبات فإن الكائن الحي يتغير فينمو أو يتقهقر ويرقى أو يتحط ، أي يكون له تاريخ وليس للمادة تاريخ . وكلما ارتقى في سلم الكائنات ارتقى الفعل الممكن الصادر منها وغلبت الحرية على الآلية وتطورت بعد ذلك ، فإذا بلغنا مرتبة الإنسان كانت الحرية في أرقى صورها هي شرط الفعل الممكن ، وكان الفعل الممكن الخلق هو الذي يشرع إلى الخير والحياة الخلقية ، بل إن القوانين الطبيعية هي إبداعات للإنسان أوجدها ليلائم بها بين الأشياء وبين عقله ليتصرف في الأشياء بما يوافق رغباته .

ومن المهام التي شغلها بوترو مهمة التدريس بالمدرسة العليا بباريس سنة 1877 وعين استاذاً جامعياً بجامعة السربون سنة 1885 . ونشر كتابه : « دراسات في تاريخ الفلسفة » 1887 . وقد تم قبوله في الأكاديمية الفرنسية سنة 1912 إلى أن توفي في باريس سنة 1921 .

1870 م . 1924 م

لينين هو الاسم الحركي لفلاديمير إيليتش أوليانوف ، مؤسس الحزب الشيوعي السوفياتي والمنظر الثالث للماركسية ، بعد ماركس وإنجلز حتى ارتبط تطوير هذه النظرية باسمه (الماركسية اللينينية) . ولد في مدينة أوليانوفسك بروسيا ، وتعلم بالمراسلة في كازان . من سنة 1895 ونفى إلى سيبيريا . بعدها نفي خارج البلاد بين 1900 إلى غاية 1917 لكنه عاد قبل ذلك لمدة قصيرة نسبياً بين 1903 - 1907 حيث اشترك في الثورة الأولى . تزعم لينين حزب البلاشفة ، بعد انفصالهم عن المناشفة سنة 1903 . وقاد ثورة أكتوبر الاشتراكية سنة 1917 وبقي رئيساً للدولة إلى غاية وفاته 1924 . كتابه الفلسفي الأساسي : « المادية والتفكير التجريبية » 1909 يشرح فيه بالنقد لمجموعة من المفكرين تبوأ الفلسفة الوضعية الاسمية ووصفها بأنها فلسفة مثالية ذاتية . ودافع لينين عن المادية الجدلية ، فقال أن المادة موجودة وجوهر موضوعياً مستقلاً عن الوعي ، فهي ليست مجرد أحاسيس ذاتية كما قال التجريبيون . كما أن مفهومي الزمان والمكان ليسا شكلين ذاتيين ، لكنهما شكلان موضوعيان من أشكال وجود المادة . والأحاسيس عند لينين تعكس العالم الموضوعي ، معيار صدقها هو إمكان اختبارها وتطبيقها . وفي كتابه « دقات فلسفية » الذي نشر بعد وفاته أكد أن الجدول والمنطق ونظرية المعرفة شيء واحد . وقد ركز على قانون صراع الأضداد ورأى فيه أساس كل تغير وأنه جوهر الجدول . فهو أساس الحركة الذاتية للمادة وقال إن الجدول هو علم دراسة التناقضات في قلب الأشياء . وفي كتابه « الامبريالية أعلى مراحل الرأسمالية » قال إن الرأسمالية بلغت أوجها وحيات موعده القضاء عليها . والاشتراكية لا يمكن أن تتحقق في كل البلدان دفعة واحدة لأن ظروفها الموضوعية متفاوتة . وفي كتابه « الدولة والثورة » 1918 طور النظرية الماركسية عن الدولة كأداة للسيطرة الطبقية . فقال بضرورة تخطيطها لإقامة دولة البروليتاريا (ديكتاتورية البروليتاريا) وميز بين المرحلة الانتقالية وشعارها (لكل حسب عمله) ومرحلة الشيوعية وشعارها (من كل حسب طاقته ولكل حسب حاجته) .

يقول روجي غارودي : إن حياة لينين هي حياة مناضل . والمشكلة المركزية في فلسفته هي مشكلة مناضل : إنشاء منهج للمبادرة التاريخية . ولهذا فهو بعيد اكتشاف الروح الحية للماركسية ، تصور العالم الذي يعطي ذلك المنهج أساسه ، تبعاً لمقولة ماركس الأساسية : « إن الفلاسفة لم يفعلوا من شيء حتى الآن سوى أنهم فسروا العالم بصور مختلفة ، بيد أن المطلوب هو تغييره » إن ما يهمنا على كل أبحاث لينين هو وعي اقتراب الثورة ثم إنجازها . وقد كتب لوكاش يشول : إن الثورة البروليتارية في نظر لينين لم تعد من الآن فصاعداً مجرد أفق للتاريخ العالمي . . . إنما أصبحت مسألة مطروحة على جدول أعمال الحركة العاملة ومن هذا المنظور تكون مهمة المناضل أن يحمل عيناً الشروط الموضوعية للتطور التاريخي في بلده وفي عصره .

1874 م . 1928 م

ماكس شيلر فيلسوف ألماني ولد بميونخ سنة 1874 من أب بروتستانتي وأم يهودية .
 وسيعكس هذا الصراع بين الديانتين على كتاباته . قسم المؤرخون تطوره الروحي إلى ثلاث
 مراحل ، في الأولى كان مثالياً لبرالياً وتأثر بالفلسفة الظاهرية . وفي المرحلة الثانية أنتج أغلب
 مؤلفاته : « النمل وأحكام القيمة الخلقية » 1912 . و« مساهمات في فيثوميتولوجية وتقديرية التعاطف
 والمحبة والبغض » 1913 . ثم « النزعة الصورية في الأخلاق والأخلاق القيم المادية » ما بين 1913
 - 1916 . وقد ناضى ألمانيا مع بداية الحرب العالمية الأولى ، لكن هزيمة بلده أصابته بخيبة أمل
 ودفعته إلى أحضان النازيين واعتنق الكاثوليكية وكتب « العنصر الآري في الإنسان » 1921 وعين
 أستاذاً للفلسفة بجامعة كولونيا فكتب كتابه « أشكال المعرفة والمجتمع » 1926 . أما المرحلة الثالثة
 في تطوره الفكري (السنوات الأخيرة من حياته) ارتد عن الأيمان بالله وقدم فلسفة إنسانية قريبة
 من مذهب وحدة الوجود ، واتصرف إلى العلوم الطبيعية . وألف كتابين « مركز الإنسان في الكون »
 و« الإنسان في عصر النازي » . كان شيلر يميل إلى الفلسفة الظاهرية ، كما أن تأثير كانط المنطقي
 كان واضحاً عليه وهذا التأثير المزدوج هو الذي وجه اهتمامه إلى مجالتي الميتافيزيقا والبحوث
 التجريبية . لا يرى شيلر أن ثمة معرفة خالصة فالمعرفة لا توجد لذاتها بغرض التأمل لكنها لحظ
 من السلوك يتكيف به الإنسان تاريخياً واجتماعياً وبيولوجياً مع الوجود ، ويميز شيلر بين ثلاثة أنواع
 من المعرفة : المعرفة العلمية ، معرفة الماهيات أي ما يسميه المعرفة القبلية بالكلية وتقوم على
 ملاحظة الواقع والتخيل وترجع الأشياء إلى ماهيتها والدافع إليها هو الحب . ثم المعرفة الميتافيزيقية
 وهي ثمة قيم الوجود من حيث هو مقاوم لدوافعنا ونقيض لذواتنا . وكما أن هذه الدنيا أو العالم
 الصغير صورة للعالم الكبير ، فكذلك الإنسان صورة مصغرة لله ، وفهم الله كأساس للوجود لا
 يتحقق بالتأمل النظري بل بالالتزام الفعال . فالناس يحسون بالله في أنفسهم . وينطبق شيلر المنهج
 الفيتوميتولوجي على الأخلاق والقيم ، فهو يقول بحدسي وجدائي ، وأن للوجدان موضوعات
 قصدية هي القيم وأنها العنصر الأول في الحياة الانفعالية ، وأن القيم معطاة مباشرة للوجدان وأنها
 ماهيات لا عقلية مطلقة وليست نسبية ثابتة لا تتغير ، فليست القيم هي التي تتغير ، بل الذي يتغير
 معرفتنا بها والسلوك الذي يعمل بمقتضاها . وهو يميز بين أربعة مدارج للقيم : القيم الحسية
 وقيم الحياة ، وقيم الروح والقيم الدينية . ووضح أن القيم الدينية أعلاها والقيم الحسية أدناها .
 ولم يقتصر تطبيق شيلر للمنهج الفيتوميتولوجي على الأنثروبولوجيا (أو بحث القيم) لكنه طبقه على
 الأنثروبولوجيا الفلسفية ، فتحل مسألة الشخصية مكانة أساسية في فلسفته ، فالشخص في نظره
 ليس هو النفس أو الذات ، وليس طابعاً نفسانياً ولا جوهراً أو موضوعاً بل هو وحدة من النشاط
 داخلى تسبح الوجود كما يعجز الإنسان عن الحيوان قدرته على استخلاص الماهية من الوجود ومن
 ثم كان الإنسان مخلوقاً فريداً له استقلاله الذاتي ومع ذلك فله جانب العام أي جانب بناء
 المجتمع . ومن الخطأ في نظر شيلر الاعتقاد أن الجوانب الروحية في الإنسان ترجع إلى الجوانب
 المادية أو الراقية وحدها ، لكن مما لا شك فيه أنها تتأثر بها .

وهكذا فإن البدييات القيمة يجب أن تكون مستقلة تماماً عن البدييات المنطقية وهي
 ليست أبداً مجرد تطبيقات لهذه الأخيرة في ميدان القيم . فإلى جانب المنطق الخالص هناك مكان
 لنظرية في القيم خالصة . فخطأ كانط في هذا الجانب يكون أكبر عندما يرجع في نهاية التحليل
 كل إدراك انفعالي بما فيه المحبة والكراهية إلى دائرة المحسوس لأنه لم يتمكن من إرجاعه إلى العقل
 فأخرجه بذلك من الأخلاق . لذلك فنحن نؤكد خلافاً لكانط بصفة جازمة وجود قبليّة في المظهر
 الوجداني وانقسام هذه الوحدة الكاذبة التي جمعت حتى الآن بين القبليّة والعقلانية . وليس من
 الضروري أن يؤدي التميز بين أخلاق وجدانية وأخلاق عقلية إلى الوقوع في النزعة التجريبية ،
 كما يحدث ذلك في صورة ما إذا حاولنا أخذ القيم الأخلاقية من الملاحظة والاستقراء ، فالعاطفة
 والمحبة والكراهية والإيثار كل هذه المستويات لها مكوناتها القبليّة الخاصة بها والتي تميز عن
 التجربة الاستقرائية مثلاً تميز القوانين الخاصة عن الفكرة .

72 غوبلو Goblou

1858 م . 1935 م

إدموند غوبلو فيلسوف فرنسي ، ولد بمدينة مامبريس سنة 1858 ، اشتهر بدراساته حول
 العلوم بصفة عامة وعلوم المنطق بصفة خاصة . من أهم كتبه : « محاولة لتصنيف العلوم » 1898 .
 المصطلحات الفلسفية 1901 . « العدل والحريّة » 1902 . « المنطق » 1918 . « منطق العلوم »
 1922 .

يقول غوبلو : « لا يكتفي التفكير الطابع العلمي إلا إذا كان ذا قيمة كلية . وليست أقصد
 بهذا أن العلم هو معرفة الكلي ، سوف نرى على العكس من ذلك ، ورغم قول أرسطو الشهير أن
 هناك معرفة بالأشياء المفردة : فالأناجيج والجغرافيا علمان . بل إنّي أريد أن أقول أن المعرفة لا تكون
 علمية إلا بقدر ما تكون مقبولة لدى جميع العقول . فالعلم يقابله الرأي الفردي ، وحتى الاعتقاد
 الجماعي إذا ما فقد الوسائل التي يصير بها كلياً . والطابع الثاني الذي يشجع عن الأول هو أن العلم
 هو عزل العقل وإجباره على العمل كما لو كان في الواقع مستقلاً عن بقية طبيعتنا ، وقادراً على
 التخلص من تأثير الغرائز والعواطف . فالأطفال والشعوب البدائية والناس غير المتورين والعلماء
 أنفسهم فيما يخص آراءهم غير العلمية أو آراءهم العلمية الناقصة ، لهم أحكام ليست من عمل
 العقل وحده ، وقد تكون مع ذلك مثلثات جماعية مشتركة بدون استثناء أحياناً بين جميع أعضاء
 مجتمع معين . »

ويقول كذلك : « إذن فالروح العلمية تتكون من خصال خارجة عن نطاق العقل ، وعن
 الخصوص من خصال أخلاقية . أولها في الأهمية حب الحقيقة . وليس الضعف العقلي في الغالب

منوى ويكون متسرع إلى الجهل، فالناس يخافون إتيانهم ويفضلون عدم المعرفة على طلب المعرفة وعدم الفهم على طلب الفهم، ويشترطون من الجهد العقلي بذل أن يجدوا فيه متعتهم، ويكاد الاخلاص العقلي لا يتميز عن حب الحقيقة. ويظهر التميز بصورة أفضل بين العيوب التي تصادفها، فهذا يرتضي الجهل نتيجة لكلل ذهني، وذلك الآخر يقبل الخطأ لعدم إدراكه لثمن الحقيقة الذي لا يقدر، ولعدم تلوقها، وهذا تحويز الشجاعة وذلك النزاهة... إن العلم يتطلب انفعالاً قويه مائة دفقة. وبست هذه الحصائل الثلاثة إلا حصلة واحدة: إذا أن دقة المطابقات المنطقية هي التي تكون مثاتها والثبات هي القوة.

73 شليك Chlick

1882 م • 1936 م

موريس شليك مكر الماني ولد في برلين وتعلم بجامعة هومبولت، واستدعي سنة 1922 ليشغل كرسي الفلسفة بجامعة فيينا حيث استقر إلى غاية وفاته. اشتهر شليك كمؤسس (الدائرة فيينا) التي كانت بمثابة ندوة فلسفية عقلية نشرت العديد من البحوث التي طبخت بعددها المنهج العلمي بالمفهوم الذي طورته مناقشات الجماعة. لقد طورت جماعة فيينا المدرسة الوضعية التي كان قد أسسها الفيلسوف الفرنسي أوجست كومت، وأنشأت هذه الجماعة ما سمي بالمدرسة الوضعية الجديدة أو الوضعية المنطقية. مات شليك مقطوعاً من طرف أحد الطلبة وهو في طريقه إلى الجامعة! لقد كانت آراء شليك تهديداً مباشراً للأيديولوجيات السائدة وخاصة الدينية، وبموت شليك توقفت الجماعة تقريباً، ولم فصل العديد من تلاميذ الجماعة. من أشهر مؤلفات شليك: «المكان والزمان في علم الطبيعة المعاصر» مدخل لنظرية النسبية والجاذبية» 1917، «والنظرية العامة للمعرفة» 1918، «وبحوث مجموعة» 1926، «وفضاء علم الأخلاق» 1930، «ومستقبل الفلسفة» 1932.

إن المعرفة عند شليك هي العلم بالأشياء، فالشيء يعرف بشيئه، ولا تكون الأشياء إلا من المعطيات الحسية أو صور الذاكرة أو الأفكار التخيلية أو التصورات الرياضية عن الظواهر التجريدية. وتتألف العبارات التي تعبر عنها من كلمات لها ترتيب خاص وقواعد لغوية ومنطقية، وهو ما تسم به لغة العلم وتفتقد العبارات الميتافيزيقية، ذلك لأن العبارة العلمية تصف أشكال الظواهر وأبعادها والعلاقات بينها بينما توجه العبارة الميتافيزيقية إلى الفحوى دون الشكل. إن اللغة الميتافيزيقية خالية من المعنى بمعنى أنه لا يوجد في الواقع ما يقابل كلمات هذه اللغة. ولقد توسع شليك في نظريته بتأثير من فنتجشتاين وكارناب. فقال إن الفلسفة عليها أن تبتعد عن المشكلات التقليدية، فمهمة الفلسفة الأساسية توضيح اللغة المستعملة. وطور شليك لنفسه منهجاً فلسفياً تحليلياً يقوم أولاً على التحقق من قواعد الاستخدام اللغوي للمصطلح المدرس ثم دراسة المعنى المقصود الذي يقصد إليه المصطلح من خلال دراسة العبارات التي يستخدم فيها، واستعمال معيار التحقق الذي قال به فنتجشتاين أي أن صدق المصطلح مرتبط بمدى نقله

وتصويره لمعطيات واقعية، ويكون المصطلح واقعياً إذا كان بالامكان اختياره وقياسه. ويطبق شليك منهجه التحليلي على مسائل الأخلاق، فجعل القيم الأخلاقية نسبية، وقال بعيداً جديد يقول بالسعادة كغاية للتفعل. فالتفاضل بين الأفعال يكون على أساس ما تعطيتنا من متعة. فالسعادة شعور بالطمأنينة والرضى والمرح يتولد فينا عندما نقوم بنشاط لا يدفعنا إليه أحد وإنما ينبع من ذاتنا.

74 هوسرل Husserl

1859 م • 1938 م

إدموند هوسرل يهودي ألماني مؤسس الفلسفة الظاهراتية (الفينومينولوجية). بدأ رياضياً ثم تحول إلى الفلسفة، انتقل إلى فيينا لتعميق دراساته. اشتغل بالتدريس في عدة جامعات. من أهم كتبه: «فلسفة الحساب» 1891، «وبحوث منطقية» 1900، «والفلسفة كعلم صارم» 1910، «والأفكار: مدخل عام إلى علم الظواهر الخاص» 1913، «والمنطق الصوري والمنطق الترتيبي» 1929، «والتأملات الديكارتية» 1931. كان يرى في الفلسفة رسالة دينية وواجباً مقدساً، كان يعتبر نفسه دائماً مبتدئاً في المجال الفكري ولم يكن يعتقد أن هناك حقائق فينومينولوجية تعلو على النقاش أو لا نقله وكان يرى أن الوضوح هو معنى الفيلسوف واليقين هو مطلبه، وأنه كفيلسوف عليه أن يكون راديكالياً لا يأخذ الأمور كتقضايا مسلّمة فالفلسفة لا تفرس فروضاً قلبية ولا تصادف على أية قضية دون تحييدها، لذلك لم تعجبه الرياضيات أول ما احترقها لأن مفاهيمها قلبية. هاجم هوسرل النزعة الطبيعية المتطرفة التي تزعم أن مبادئ المنطق، قواعد علمية، وأنه لذلك قرع من العلم الطبيعي التجريبي، كما انتقد النزعة البيولوجية التي اعتبرت المنطق فرعاً لعلم النفس. كما هاجم النزعة التاريخية المتطرفة التي اعتبرت الحقائق الفلسفية حقائق تاريخية ترتبط بفترات تاريخية وليست حقائق أزلية. فالفلسفة بالنسبة لهوسرل علماً خاصاً بالظواهر، هذا العلم الذي فصله عن علم النفس، وهو علم وصفي يتميز عن المناهج الفلسفية التقليدية. فالفلسفة الحقيقية هي التي تفتح على العالم لكي تكتشف حقيقته. والفينومينولوجيا هي علم دراسة الظواهر أو المعطيات التي تبدو للوعي كي تعرف «هذا» الذي نعنيه أو ندركه أو نتعقله أو نفكر فيه أو نتحدث عنه، دون أن نحاول اصطلاح الفروض أو تقديم التفسيرات لذلك كانت مهمتها البحث عن المنهج الفلسفي الذي يضمن إقامة الفلسفة على علم فلسفي حقيقي يتجاوز الصفات أو المحمولات العرضية لموضوعات الشعور أو المعطيات، ويكشف عن ماهياتها الثابتة والتي بدونها لا تكون موضوعات، وما من شك أن بلوغ الماهية أو صميم الموضوع لن يتأتى من تجربة واحدة بل من خلال خبرات متعددة أو من خلال تحليل مظاهر الموضوع المتنوعة نستطيع الوقوف على الماهية. إن الماهية عند هوسرل هي حقيقة الموضوع العينية وبلوغها أمر شاق على الذات العارفة لكنها تتأتى بالتأمل والتوضيح التدريجي، بمعنى أن الموضوعات أو المعطيات لا تقوم مباشرة أمام الخدس الذهني الهوسرلي، لكن هذا

الخدس يبلغها بعد جهد طويل. إن الوعي يتجاوز الصفات العارضة وينفذ إلى الماهية. لذلك يقسم هوسرل المعارف إلى علوم الحقائق التي تقوم على الخبرة الحسية والملاحظة التجريبية ووسيلتها الميان الحسي، وعلوم الماهية التي تهدف إلى الإحاطة بالماهية وتقوم على الوصف الظاهري أو الميتافيزيقي ووسيلتها الميان الماهوي. هوسرل يميز بين عالم الخبرات التي نعيشها والعالم كما يعرفه العلم، ومهمة الفلسفة الفينومينولوجية هي دراسة العالم المعاش ودراسة خبراتنا به.

75 فرويد Freud

1856 م . 1939 م

ولد سيجموند فرويد في غرابورج وهو يهودي نمساوي ارتبط اسمه بتأسيسه لتحليل النفسي. تلقى تعليمه في فيينا وتخصص في طب الأعصاب وتحت تأثير الطبيب الفرنسي شاركو والطبيب بروير اهتم بالجوانب النفسية للإنسان وظهور أبحاثهما من أهم مؤلفاته : «تفسير الأحلام» 1899، «محاضرات تهيئية في التحليل النفسي» 1916. ذاعت آراؤه بعد حججه إلى انجلترا مع بداية الحرب العالمية الثانية. أهم نظريات فرويد على الإطلاق نظرية اللاشعور التي قسرها السلوك العصبي غير السوي. فبدل أن يعتبر هذا السلوك لا معنى له اتجه نحو البحث في الظروف المتبعة له وقال أنه سلوك يعود إلى التجربة الجنسية لمرحلة الطفولة. وكان قوله بحياة جنسية في مرحلة الطفولة إسهاماً مهماً في فهم العديد من أنماط السلوك. فالمدة عند الطفل تبدأ كلدة ضيقة ثم شرجية ثم قضيية. فالوالد والمجتمع يعملان باستمرار على تقييد رغبات الطفل وقمعها، فحرر الطفل بسلسلة من الصراعات أهمها عقدة أوديب (كرغبة في قتل الأب والزواج من الأم - حسب الأسطورة) والتي تمثل لدى الطفل في الميل نحو الأم والنفور من الأب. إن التجارب المؤلمة يتم كبها، فتندفعها الذاكرة إلى اللاشعور. فالإنسان بطبيعته يسعى إلى اللذة لكنه مضطر إلى التكيف مع الواقع، لهذا عليه تعديل دوافعه وميوله (إما بالتسامي وتصريفها في عمل إيجابي بالنسبة للإنسانية أو بكبتها).

لقد اقترح فرويد مفهوم اللاشعور كفرضية لا يمكن بدونها فهم الصلة بين مرحلتين الطفولة والبلوغ. وكان فرويد قد قسم الجهاز النفسي إلى ثلاثة أقسام : الشعور، ما قبل الشعور واللاشعور. لكنه سيطور نظريته وتحدث عن تقسيم ثلاثي آخر : الأنا، الهو والأنا الأعلى. فالأنا هو الجانب الواعي من الشخصية الذي يسير حسب توجيه مبدأ الواقع. أما الهو فهو منطقة الرغبات الخاصة منها الرغبة الجنسية التي تحدد كطاقة حيوية (الليبدو) Libido. وفي الأخير منطقة الأنا الأعلى وهي ما يمكن أن نرمز له بالضمير أو السلطة الأخلاقية والدينية للمجتمع والتي تتخذ كأوامر وتواهي يتمثلها الطفل منذ صغره فتصبح جزءاً من شخصيته أي لا شعورية.

إن الإنسان السوي في نظر فرويد هو الذي يستطيع التوفيق بين كل من مطالب الهو ومطالب الأنا الأعلى المتناقضة وذلك بالتحايل عليها وفق مبدأ الواقع. أما من غلب جانباً من

الرغبات التدميرية، إما للهو أو للأنا الأعلى فيختل توازن شخصيته ويصاب بمرض نفسي.

إن مهمة المحلل النفسي العلاجية تتلخص في تمكين المريض من أن يصبح على وعي بدوافعه اللاشعورية باستعمال المعالج لمهج الداعي الحر، والتدخل من أن لاخر ليفسر للمريض بعض ما يقوله أو يفعله بهدف بعث ذكرياته المنسية التي تكمن فيها دوافعه اللاشعورية وبذلك يعوده المريض إلى المواقف الأصلية التي تمكنت من شخصيته وإصابتها بالعجز. وللأحلام دور مهم في التحليل وهي كما يقول عنها فرويد «الطريق الملكي نحو اللاشعور» والحلم له محتوى ظاهر يرمز إلى محتوى باطن مرتبط بالدوافع والرغبات اللاشعورية، فالحلم هو تحايل الرغبة على رقابة الشعور أثناء نومه حتى تنفث عن نفسها بشكل رمزي.

ويتقبل فرويد من تحليله للشخصية الإنسانية ليقدم لنا تصوراً فلسفياً عن الحضارة، فالعلوم والفنون وكل أشكال الإبداع في نظره نابعة عن المكنت. فالمبدع يضاعى بغريزته الجنسية ويعوضها بإنتاج سام ترضى عنه الحضارة. وكان فرويد يقول لنا أن الفن والعلم بدائل عن الإشباع الغريزي. أما موقف فرويد من الدين هو كونه يكتسي خطورة لصرفه الناس عن التعامل مع الواقع إلى أوهام تفسد عليه حياته. فالفن في نظر فرويد ما هو إلا رمز كامل للأب الأرضي، فالأب السماوي كامل ومطلق القدرة أما الأب الأرضي محدود وناقص، لهذا فالدين تعبير عن رغبة لا شعورية في الإشباع الشفي.

يؤكد فرويد أنه ابتداءً من كتابه «ما فوق مبدأ اللذة» أطلق العنان للسيل إلى التفكير. فتأملات فرويد لم تقتصر على الظواهر المرئية التي انطلقت منها بل تسلمت الطبيعة والثقافة والتاريخ والدين والسياسة والحرب والفن والرياضة والأساطير... حتى أصبح التحليل النفسي عبارة عن تصور فلسفي للوجود، يفسر كل الظواهر إنطلاقاً من نفس التصور ومن جهازه المفاهيمي المنطلق من نظرية الغرائز ومفاهيم الكبت والمقاومة واللاشعور والجنسية وخبرات الطفولة. ومع ذلك يرفض فرويد إدراجه ضمن دائرة الفلسفة.

ومن أفكار فرويد الفلسفية قوله بوجود غريزتين تتصارعان في الإنسان غريزة الحياة (اليروس) وغريزة الموت (تاناتوس) التي تهدف إلى إنهاء الحياة وهدمها (مثلاً المازوشية كاتجاه لهدم الذات أو السادية كاتجاه لهدم الآخر). وهذا الصراع يتجلى إما على صعيد الفرد أو في تحليلات الحضارة الإنسانية.

يقول فرويد :

«إنه يتكرر علينا من جميع الجهات الحق في قبول نشاط نفسي لا شعوري وفي استعمال هذا الفرض استعمالاً علمياً. وبإمكاننا أن نجيب على هذا بأن فرض اللاشعور ضروري ومشروع وبأن لدينا عدة حجج على وجود اللاشعور. إنه ضروري لأن معطيات الشعور ناقصة جداً، فكثيراً ما تصدر عن الإنسان السليم أو المريض على حد سواء أفعال نفسية يفترض تفسيرها أفعالاً أخرى لا تتمتع بشهادة الشعور ولا تقتصر هذه الأفعال على الحفوات والأحلام لدى الإنسان

السليم ، وعلى كل ما يسمى بالأغراض النفسية والظواهر الاندفاعية لدى المريض ، بل إن تجربتنا اليومية الشخصية ، تواجهنا بأفكار تأتينا دون أن نعرف مصدرها ، ونتائج فكرية لم نعرف كيف تم إعدادها ، فجميع هذه الأفعال الشعورية تبقى غير ملتزمة وغير مقهومة إذا ما أصررنا على الزعم بأنه يجب أن ندرك بواسطة الشعور .

76 برغسون Bergson

1859 م . 1941 م

هنري برغسون فيلسوف فرنسي من أصل يهودي ، تخرج باعتماد من مدرسة المعلمين العليا ، وعين مدرسا بالمدرسة الثانوية ثم أستاذا للفلسفة بالكوليج دو فرانس (1900) . بعد أن حصل على الدكتوراه في سن الثلاثين وظل بمهنته حتى أقعده المرض . انتخب عضواً بالأكاديمية الفرنسية . وحصل على جائزة نوبل للأدب سنة 1927 . من أهم مؤلفاته : «مقال في المعطيات المباشرة للشعور» . «المادة والذاكرة» 1898 . «الضحك» 1900 . «التطور الخلاق» 1907 . «والطاقة الروحية» 1919 . «الديسومة والثاقول» 1922 . «وثنوعا الأخلاق والدين» 1932 . «والفكر المتحرك» 1934 . ومن أهم نظرياته حديثه عن الحدس والخبرة الشخصية الباطنية . وهو يميز في إطار مفهوم الزمن ، بين الزمن كمفهوم علمي تتحدث عنه النظريات العلمية ، والزمن كخبرة ذاتية مباشرة ، فالزمن العلمي يتكون من وحدات متتالية نرسم إليها بالساعات والدقائق والثواني ، لكن الزمن كشعور ذاتي تيار دافق سيال ، فهو صيرورية لا تتجزأ وغير متجانس ، وهو ديسومة حقيقية تجعلها مباشرة كشيء فعال ومستمر . ومفهوم الديسومة الباطنية عند برغسون دليل في نظره على حرية الاختيار وفساد رأي الحيزيين : فهو يرى من وجهة نظر نفسية خالصة أن الشعور الباطني لا يمكن ضبطه ولا التنبؤ به أو التحكم فيه . فالإنسان يشعر أنه حر في أفعاله واختياره لما يتلقاها تامة .

يقول برغسون أن خاصية الكائنات الحية هي قدرتها على اختزان الماضي في الحاضر ، وهي تنقسم إلى نوعين من الذاكرة . الأولى عبارة عن ميكانيزمات حسية حركية ، أما الثانية فخاصة بالإنسان وحده تسجل في الذاكرة كل أحداث الحياة اليومية كما تقع في الزمان وتستدعيها كلما منحت الفرصة وهذه هي الذاكرة الخالصة التي تحفظ كل الذكريات والماضي كله . فالذاكرة عند برغسون هي الروح نفسها . والروح هي الحياة والديسومة . ويصف برغسون الغريزة بأنها قوة فطرية لاستخدام الأدوات الطبيعية سواء كانت أعضاء من الكائن العضوي نفسه أو مواد أولية يجدها الكائن في بيئته على نحو مباشر . لهذا فالذكاء هو قبل كل شيء قوة تصنع الآلات بوصفها أدوات مصنعة وإذا فعبارة : الإنسان الصانع Homo faber أي الذي يحول المواد ويصوغها ، هي أقرب من عبارة «الإنسان العاقل» Homo Sapiens لوصف الإنسان في فجر ذكائه ، فالذكاء يبدأ بالاهتمام بصنع الأشياء من أجل الأغراض العملية ثم يتطور تدريجاً .

والحدس عند برغسون هو الغريزة وقد تطورت وصارت تعني ذاتها ، فالحدس بحاله المعرفة إنه الإدراك العقلي المباشر للموضوع والتواصل الوجداني معه . والحدس يكشف ما بداخلنا من صيرورة مستمرة وديسومة ودافع حيوي . والدافع الحيوي تيار شعوري نغذ إلى المادة وكان السبب في ظهور الأجسام الحية وتطورها .

يقول برغسون في كتابه «التطور الخلاق» :

إذا كان ثمة وجود نحن أكثر ما نكون يقيناً منه ، بل نحن نعرفه معرفة لا تفوقها معرفة . فذلك الوجود هو بلا منازع وجودنا نحن . ذلك لأن كل ما لدينا من أفكار من غيره من الموضوعات هي ما يمكن اعتباره بمثابة أفكار خارجية سطحية ، بينما نحن ندرك ذاتنا إحراكاً باطنياً عميقاً . ولكن ما الذي نلاحظه عندئذ ؟ بل ماذا عسى أن يكون في هذه الحالة النوعية الخاصة ، المعنى الدقيق المحدد لكلمة «الوجود» ؟ . . . إنني لألاحظ بادئ ذي بدء أنني أنتقل من حالة إلى حالة . فأنا أشعر بالحرارة أو البرودة ، وأنا مسرور أو حزين وأنا أعلم أو لا أعلم شيئاً وأنا أتأمل ما حولي أو أنا أفكر في شيء آخر . وكل هذه الأحاساسات والعواطف والآراء والتصورات إن هي إلا تغيرات تتقاسم وجودي وتتأوب عليه فيصنع كل كنهها بصفتها الخاصة ، فإذن أنعم بديك انقطاع . . . ولما كان شأن الماضي أن يظل حياً باقياً في الحاضر ، فإن من المحال حل الشعور أن يمر بنفس الحالة مرتين .

1869 م . 1944 م

هو الفيلسوف الفرنسي ليون برنشتفيك، ولد بباريس سنة 1869. حصل على إجازة المدرسة العليا سنة 1891. ثم الدكتوراه من السوربون سنة 1897. وعين أستاذاً للفلسفة بها. كان عضواً مؤسساً بسجلة الميتافيزيقا والأخلاق والجمعية الفرنسية للفلسفة، ورئيساً لأكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية. تقرب مثاليته النقدية من مثالية كانط، لكن متبججه كان تاريخياً. يعتبر برنشتفيك وريث تيارين من تيارات الفلسفة الفرنسية في القرن 19: المثالية الأيستنسولوجية، والمثالية الميتافيزيقية عند ماين دي بيران ولا شولي. اهتم برنشتفيك كذلك بتاريخ الفلسفة، والتاريخ عنده هو تقدم الوعي وتحقيق المعرفة بالذات والاستقلال الخلق، والتقدم العلمي هو انتصار العقل وتنامي فهم البشرية لذاتها، ومن ثم فالعلم يعمل رسالة خلقية وروحية.

وهو يقول أن النشاط العقلي كله في جوهره حكم، والحكم إثبات لوجود علاقة، ومن ثم فهو تقرير للوجود واستخلاص لقوانينه. وصيغ الفلسفة هو الإدراك الواعي للعلم، والنظر بمقتضى كشفه، وتجاوز الوعي الحسي. والعقل العلمي تحليل، والرياضيات أعلى صور الذكاء التحليل. وبرنشتفيك يتعلق بالعلم لأنه يمدنا باليقين، واليقين الرياضي أعلى صور اليقين لأنه قمة التفكير البشري في الابداع والنقد، فليست قيمة العلم فيما يكتشفه من علاقات خارجية ولكنه في نشاطه الحر واستيعابه للوجود وفعليه به وتحرير العقل من عبودية الحواس ودعم استقلاله، وليس الخلاص إلا بإدراك الحقيقة، وليست الحقيقة إلا حقيقة علمية، وليس العقل إلا مظهر وروحانية الإنسان. بل إن الروح هي العقل. وليس العلم إلا مظهر حرية الفكر. وهو الضامن لحرية الإنسان وسلامه قصده واستقامة إرادته. وأهم كتب برنشتفيك هي: «طريقة الحكم» 1897. و«مراحل الفلسفة الرياضية» 1912. و«التجربة الإنسانية والعلمية الفيزيائية» 1922. و«تقدم الوعي في الفلسفة الغربية» 1927.

1874 م . 1945 م

هو إرنست كاسيرر، مفكر ألماني ولد في مدينة برسلو وتعلم في ماربورج وعلم بها. هاجر من ألمانيا سنة 1933 بسبب صعود النازية فتوجه إلى إنجلترا ثم إلى السويد واستقر أخيراً في الولايات المتحدة الأمريكية. من أهم كتبه «فلسفة الصور الرمزية» 1923. يتحرفه منحى كانط مطوراً لمذهبه، حي قال أن العلوم والرياضيات لم تكن متطورة في عصر كانط بالمستوى الذي هي عليه في القرن 20 وأن كانط معذور إن كان قد استخلص منها مبادئ استاتيكية. تأثر كاسيرر خصوصاً بتطور الهندسات اللاقليدية، والنظرية النسبية في الفيزياء وميكانيك الكم وعلم اللغة المعاصر، لهذا كانت المبادئ التي آمن بها مبادئ دينامية متغيرة لا يقتصر مجالها على النشاط الذهني العلمي والرياضي، ولكنه يستند إلى كل نشاطات الذهن، أي أنه يجعل نقد كانط للعقل نقداً لكل الثقافة. ويسمى كاسيرر هذه العملية بالترميز، ويقول إنها عملية أكثر من مجرد استخلاص المفاهيم من الخبرة وإدراك العلاقة بينها وبين ما تنطبق عليه في الواقع عند كانط. فالترميز تعطي رمزاً لما ندركه، ونربط بين هذه الرموز وما ترمز إليه، وبالرموز العلمية تكون صورة العالم علمية، وبالرموز الأسطورية تكون صورته أسطورية، ورموز اللغة العادية تعطينا الصورة المألوفة التي نعرفها عن العالم بشكل عام. فالتميز الرمزي له وظيفة تناسب كل صورة، فوظيفته في التميز الأسطوري تعبيرية تدفع الرس وما يرمز إليه فالرعد الذي يعبره الله عن غضب لا يكون مجرد تعبير خارجي عن غضب الآله، لكنه هو نفسه غضب الآله. ووظيفته في التميز العادي جدسية تعبر فيه باللغة العادية عن العالم كما ندركه بالفطرة بوصفه موجودات في الزمان والمكان لها خصائص دائمة وأخرى عارضة، فكان لغة أرسطو التي يطرح بها تصورات شبيهة بهذه التصورات لغة عادية أو قبل علمية تأتي في مرتبة بعد الرمزية الأسطورية وقبل الرمزية العلمية. وأخيراً هناك الوظيفة التصويرية في التميز العلمي وغايتها تنظيم التفاصيل وربط الجزئيات والتعبير عن العلاقات بينها، فكان غاية كاسيرر ليس طرح بديل منطقي أو ميتافيزيقي لفلسفة كانط ولكن أن تكون فلسفته فينوميولوجية شعور.

يقول كاسيرر :

«إن الأسماء الواردة في الكلام الإنساني لم توضع لتشير إلى أشياء مادية أو إلى كيانات مستقلة تقوم بذاتها، وإنما تتحكم فيها الرغبات والأغراض الإنسانية، أي إذا كانت اللغة ذات وظيفة اجتماعية، عرفنا أهمية الكلام وهذه الرغبات والأغراض التي تكون متغيرة غير ثابتة».

1874 م . 1948 م

نيكولاي بيرداييف مفكر روسي من طبقة النبلاء ولد بالقرب من كييف، بدأ ماركسياً فنيي بسبب ذلك لمدة ثلاث سنوات. ولما انتصرت الثورة البلشفية عين أستاذاً للفلسفة بجامعة موسكو، لكنه ألغى فيها بعد تعليمه وجهة مسيحية تتعارض مع الماركسية فطرد من الجامعة ونفي إلى برلين حيث أنشأ مدرسة لتعليم الفلسفة والدين (1922) نقلها بعد ذلك إلى باريس (1924) أصدر كذلك مجلة (الطريق) وأثنى من عشرين كتاباً أهمها معنى التاريخ 1923. «قدر الإنسان» 1931. «العزلة والمجتمع» 1934. «البدء والنهاية» 1947. «الحلم والواقع». نشر بعد وفاته. كانت فلسفة بيرداييف مزيجاً من الماركسية والثالية والوجودية غير أن الطابع الغالب عليها هو الطابع الديني فهو يقول إن الوجود نشاط رباتي مستمر وإمكانية خالصة تتحول إلى واقع بفعل إلهي مهادف تتولد به قيمة جديدة. وعملية الخلق تولد مستمر للقيمة تشارك فيها كل الموجودات وكلها بما فيها الله والإنسان تسعى لا بداع ما تستطيع من قيمة.

وعملية الخلق تحمل مستمر لله. ويطلق بيرداييف على نظريته «التعددية الواحدية» والإنسان نواة هذه النظرية، وهو فرد فريد يحقق إمكانياته بالتفاعل والتواصل باستمرار بالآخرين وبالله بهذا يتحول إلى شخصية فذلك مصيره ويشكله في اتجاه هدف محدد ويأرس نشاطه الإبداعي بالدخول في التجارب باستمرار. وأكمل شخصية هي الله، وعبادته ليست الغاية الموضوعية للإنسان، لكنها المشاركة الذاتية منهم في كل فعل خلقي. والإنسان ذات لكن ليست كل ذات شخصية، فالذات لا تكون شخصية إلا عندما تفعل في حرية لتحقق نفسها وليس لتحقيق أهداف مجردة أو مفروضة عليها. والمجتمع الأميل هو المجتمع الذي يسعى للذوات فرص تحقيق نفسها لتصبح شخصيات، وهو مجتمع تقوم بين أفراد علاقة تواصل والتواصل عند انسحاب الفرد من الجماعة والعزلة كما أنه ضد ذوبان الفرد في الجماعة. ومجتمع التواصل مجتمع أحرار يمارسون فيه طبيعتهم كما هي ويطورونها في انسجام مع بعضهم ويسمي بيرداييف نظريته والشخصانية الاشتراكية وهي تختلف عن الاشتراكية الماركسية الجماعية بكونها لا تفرض أهدافها على الفرد، بل تعي «للشخص إمكانيات تطوير نفسه في مجتمع يتواصل فيه أفراد مضمون علاقاتهم الحب. لأن الحب وحده هو القادر على تحويل الذات إلى شخصية ومع ذلك قطالما أن هدف مجتمع التواصل تحقيق التطور الأكمل للذات أو تحقيق الشخصية المثل وهي الله، وهذا مستحيل، فإن تاريخ الإنسانية تكون معيلاً وراءه مستحيل وهذا هو الجانب المأسوي فيه لكنه ورغم هذه المأسوية يظل له معنى ويظل اتصال الإنسان فيه رغم فشله المحتوم أبل اتصال لأنه جهاد دائم نحو الألوهية.

لقد انتشرت أفكار بيرداييف في أوروبا حيث نقلت أعماله إلى أغلب اللغات ولقد تزامن ذلك مع ازدهار الفكر الوجودي ما بين الحربين، فكانت وجوديته وجودية مؤمنة مسيحية إلى جانب وجودية كل من غابريل مارسيل ومونيه وكيركغارد.

1861 م . 1949 م

موريس بلونديل من أبرز الفلاسفة الفرنسيين في القرن 20. تعلم بالمدرسة العليا فلسفته فلسفة عملية عرضها في كتابه «الفعل» 1893. ويرى أن الاعتقاد مسألة إرادة وأن الطريق إلى الحقيقة هو الخبرة بكل أبعادها وليس التفكير وحده. وأن الفلسفة يجب أن تبدأ من العمل لا من التفكير، ويعني العمل عنده كل حياتنا وتفكيرنا وانفعالاتنا وإرادتنا. إن توجه بلونديل وجودي حيث يقول أننا اخترنا أن نعيش برغم أننا لا نعرف من أين جئنا ومن نكون، وأننا نعمل باستمرار ونشغل بنا نختاره، ولكن الإنسان لا يحقق لنفسه ما يصير إليه فيأ يتجزأ. ومن ثم توجد دائماً كنفجوة بين إنجازاته وما يريد، ويدفعه ذلك لميلها إلى مزيد من العمل الذي يبلغ قمته في العمل الأخلاقي الذي يهدف إلى خير كل البشرية. وهو يقول أن الله حاضر في الإنسان، بمعنى أن العمل البشري يتوجه دائماً إلى ما يتجاوز الظاهر، وطالما أن الأفعال متبعة، فإن العقائد التي تقوم على العمل لا يمكن أن تكون شيئاً مجردة، ففي العمل تدرك الله، لكننا لو حاولنا أن نصوغه في عبارات لونيهم على وجوده بتدليلات منطقية فإنه يفلت منا.

يقول بلونديل :

إن الإنسان في حاجة إلى أن يتساوى مع نفسه لهذا فهو يحاول أن لا تكون حقيقته وطبيعته مناقضتان لإرادته، وأن يكون بإمكانه بلوغ ما يريد. فالفعل هو العلاقة بين الكائن والمعرفة والإرادة...
إن الفعل يهدف إلى إيصال الإنسان إلى مبتغاه وإلى تحسين وضعيته... فدور الفعل هو تلبية الكائن وتكوينه. ويبدو الفعل لأول وهلة وكأنه إفقار للحياة... لكن علينا أن نتجاوز هذا المظهر... فعند إنهاء الفعل وإنهاء العمل، فإن الإنسان يغني بعناصر جديدة... لهذا فعندما نعمل نشعر بتغيرها ونشفي معارفنا ونشعر بالتغير الذي حصل.

ويقول كذلك : «إن الأنانية والفرادية عاجزان عن تمكين الإنسان من ذلك الختان الذي هو في حاجة إليه لهذا يتجه إلى الآخر فيكون ذلك الحب المتبادل، أو تلك الأنانية المزدوجة... فعندما تبكي لفراق عزيز علينا فإننا في حقيقة الأمر تبكي أنفسنا».

1889 م . 1951 م

لودفيغ جوزيف فيتجنشتاين فيلسوف نمساوي وأحد مؤسسي المدرسة الوضعية المنطقية الجديدة في بداية هذا القرن. كان أبوه ثرياً، وكانت أمه تحب الموسيقى. فكان المنزل عبارة عن نادي ثقافي يؤمه رجال الأدب والفكر. سافر إلى إنجلترا لدراسة الهندسة، فتأثر براسل ودرس عليه الفلسفة والرياضيات معاً. وعاش ككارهب حياة زهد. ورحل إلى المريخ ليعزل الناس ويعيش لأفكاره. تطوع في سلاح المدفعية خلال الحرب العالمية الأولى وسقط في الأسر. ومن داخل السجن أهدى كتابه الأول الذي نشره تحت عنوان «الرسالة المنطقية الفلسفية» 1921. وانصرف عن الدنيا إلى قرية صغيرة يعلم فيها الأطفال. وراثاً أبيه فنزع بجزء من ميراثه على شعراء النمسا المعوزين، وحبس الباقي لأخيه وعاش عيشة بسيطة. ارتبط فيما بعد بجماعة فينا (الوضعية المنطقية). عاد إلى كمبريدج سنة 1929. حيث حصل على الدكتوراه وعين أستاذاً للفلسفة بحلول الاشتراك في الحرب العالمية الثانية فلم يقبل. كان أثر فتجنشتاين مهماً في الفكر التحليلي. غير فتجنشتاين أساساً نظريته التحليل المنطقي وفلسفة اللغة، ولم ينشر في حياته إلا رسالته ومعها مبحثاً بعنوان «ملاحظات على الصورة المنطقية» 1929. ونشر تلامذته بعد وفاته بعض مؤلفاته: «مباحث فلسفية» 1953. و«ملاحظات على أسس الرياضيات» 1956. وجمعت محاضراته تحت عنوان: «دراسات تمهيدية للمباحث الفلسفية» 1958. و«مذكرات» 1961. يرى فتجنشتاين أن المسألة نموذج للدافع، فالكلمات تصور الأشياء، فكل صورة عبارة عن عناصر تقابل عناصر الواقع الذي تمثلها، والصورة واقعة بمعنى أن عناصرها ترتبط بعلاقات لها شكل معين وواقعة الصورة هي التي تبين أن الأشياء التي تمثلها عناصر الصورة ترتبط في علاقات بنفس الطريقة التي ترتبط بها عناصر الصورة. فالأشياء ترتبط فيما بينها بعلاقات مثلما ترتبط عناصر الصورة. فالمنطق مثلاً لا يمثل الواقع وهي بالتالي غير قابلة لأن يصكر فيها. فهي قضايا عديمة المعنى فلا يمكن أن نقول عنها أنها صادقة أو كاذبة بل خالية من كل معنى. لقد اهتمت جماعة «دائرة فينا» بكتابات فتجنشتاين المنطقية وتأثرت بها كثيراً. يقول فتجنشتاين عن الفلسفة في كتابه «رسالة منطقية فلسفية»: «ليست الفلسفة علماً من العلوم الطبيعية».

إن هدف الفلسفة هو التوضيح المنطقي للتفكير. فالفلسفة ليست مذهباً بل هي فاعلية. ويرجع العمل الفلسفي أساساً إلى إنتاج توضيحات. لذا فليست نتيجة الفلسفة عدداً من «القضايا الفلسفية»، بل نتيجتها أن قضايا تنضح. فيجب أن تعمل الفلسفة على توضيح وتحديد الأفكار بكل دقة، وإلا ظلت تلك الأفكار غامضة. لذلك فعلت الفلسفة أن تحدد ما يمكن التفكير فيه، وبالتالي ما لا يمكن التفكير فيه. عليها أن تحضر من الداخل ما لا يمكن التفكير فيه بواسطة ما يمكن التفكير فيه. في هذه الحالة مستشير الفلسفة إلى ما لا يمكن قوله، بتقديمها تقديماً واضحاً ما يمكن قوله. والواقع أن كل ما يمكن التفكير فيه، يمكن التفكير فيه بوضوح، وكل ما يقبل أن يعبر عنه، يقبل أن يعبر عنه بوضوح.

إن المهاج الصحيح للفلسفة قد يكون كما يلي: ألا يقال إلا ما يمكن قوله. مثل قضايا علوم الطبيعة وهي لا علاقة لها بالفلسفة.

82 ديوي Dewey

1859 م . 1952 م

جون ديوي فيلسوف وعالم نفس وعالم تربية أمريكي ولد بمدينة برانسون، فلم يكن تلميذاً ناهياً، كما أنه لم تكن هناك مؤشرات على نبوغه المستقبلي. فلم يؤثر فيلسوف في الحياة الفكرية الأمريكية مثل تأثير ديوي. بدأ حياته الفكرية هيجلياً لكنه لم يقتنع بدور الفلسفة التأملية، فالفلسفة يجب أن تكون في نظره في خدمة الحياة اليومية للناس. انخرط في البحوث التربوية حيث قال أن المدرسة تمثل مجتمعاً مصغراً وأن الإصلاح الاجتماعي عليه أن يبدأ من المدرسة. وافتتح مدرسة تجريبية اوتبطت باسمه. من أهم كتب ديوي: «علم النفس التطوري» 1889. «المدرسة والمجتمع» 1900. «والطفل والمذهب» 1902. و«دراسات في الطريقة المنطقية» 1903. و«كيف نفكر» 1910. و«مقالات في المنطق التجريبي» 1916. و«الديمقراطية والتربية» 1916. و«إعادة بناء الفلسفة» 1920. و«المنطق ونظرية البحث» 1938. ومن أهم صحائفه ترأسه للجنة التحقيق في التهم الموجهة إلى الماركسي تروفسكي أثناء محاكمات موسكو الشهيرة وإصدارها لقرار بترئته. تناسس فلسفة ديوي على مفهومه عن الخبرة وزعته التحريرية البراغماتية (الفعلية). فهو يعارض كل الثنائيات في الفلسفة، فإشياء المهم في الفلسفة ليس الحديث عن ذات حارة وموضوع معروف لكن المهم ربط الوعي بالطبيعة والخبرة هي خبرة بالطبيعة وتفاعل حيوي بين الكائن والبيئة. وبالباحث المنهجي يستطيع الإنسان أن يفهم خصائص الطبيعة، وليست المعرفة مجرد تأمل الجواهر والتفكير في الكليات التي اهتمت بها الفلسفة منذ العصر اليوناني. فالفلسفة لا تنفرع إلى علوم نظرية وصناعات عملية. فالخبرة عند ديوي هي النشاط التسم بالمباشرة. فعندما يحرم أحد منا موقفاً غليظاً يكون الموقف ككل هو الخيف وليس الواقعة في حد ذاتها. ويسمي ديوي هذه الخصائص جمالية لأنها خصائص نشعر بها وقد نصفي عليها معادٍ ونترجمها إلى أفكار ونشرها بالانفعالات ونحاول أن نفك غسوسها ونجعل منها شيئاً مفهوماً. ويسمي ديوي هذه العملية «التحقق» ويتم التحقق باستخدام المرة لذلك استخدماً من شأنه أن يعيد بناء الموقف المشكل الذي يتطلب الحل، بتحديد أوجه أشكاله. وليست الحياة إلا حركة دائمة من خبرات مبهمة تسم بالشك والصراع في اتجاه خبرات تسم بالتكامل والتناغم والثراء والتحقيق الشديدين، ويتم هذا الانتقال باستخدام المنطق التجريبي لدراسة وسائل تحصيل المعرفة بنجاح وضمان صحتها. فإذا كان البحث ناجحاً تحول الموقف المبهم غير المحدد إلى موقف محدد يشرى صاحب الخبرة بالمعلومات التي تعدل من معلوماته السابقة وتضيف إليها وتمنحه في النهاية اليقين وتنقله إلى مرحلة الاعتقاد. ولا شك أن البحث عملية دائمة من التصحيح الذاتي، فلا وجود للمطلقات والحقائق الأزلية وإنما المعرفة نسبية موضوعية معقولة، وهي تخضع للاختبار الدائم من قبل مجتمع الباحثين. وترتبط

1891 م . 1953 م

هانس رايشنباخ يهودي الماني ولد بهامبورغ وتعلم بالمدرسة العليا للتكنولوجيا بشترغاوت وحصل على الدكتوراه في حساب الاحتمال. اهتم بالتعليم في برلين واستانبول وهاجر إلى أمريكا قبل الحرب العالمية الثانية. كان رايشنباخ أحد الذين ارتبط اسمهم بمدرسة الوضعية المنطقية، وهو يتحدث عن نفسه (كتجريبي منطقي). فقد اشترك مع كارل بوبر في إصدار مجلة (العلم الموحد) الناطقة باسم الوضعيين المناطقة إلا أنه اختلف معهم في نظرية المعرفة، فهم يقولون إن القضيتين المباشرة وغير المباشرة يكون لهما نفس المعنى إذا كان ما يمكن أن يحقق بها صدقها واحداً، أما رايشنباخ فيرى أن العلاقة بينهما ليست علاقة استقرائية ولكنها احتمالية. لذلك يرفض رايشنباخ نظرية صدق المعنى عندهم ويفضل نظريته في احتمالية المعنى، فالقضية تكون ذات معنى إذا كان من الممكن التحقق منها بدرجة من الاحتمال، وتكون القضيتان لهما نفس المعنى إذا كانت لهما نفس الدرجة من احتمالية التحقق، ومن ثم يقول رايشنباخ بأن العبارات العلمية عن العالم لا تتساوى في المعنى بالعبارات الحسية التي تصفها ولكنها ترتبط بها برباط احتمالي، وهو يبيّن ذلك على إمكانية استنباط وجود حالات فيزيقية للعالم مستقلة بدرجة من الاحتمال عن انطباعاتنا عن العالم ولكنها في الوقت نفسه مسؤولة عن هذه الانطباعات. ولقد عرف رايشنباخ بإسهاماته في دراسة الاحتمال والاستقراء والزمان والمكان والهندسة والنسبية وميكانيك الكم والقوانين العلمية.

كان رايشنباخ أحد مؤسسي (دائرة فيينا) 1929 وهي مدرسة فلسفية ومنطقية للفلاسفة الماني سموا بالوضعيين الجدد تأثروا بالمنطق الرياضي وفيربيل آيشتاين ومنطق راسل، من أهداف هذه الجماعة التوضيح المنطقي لقضايا العلم والتعبير عنها بلغة ومنزلة صارمة، ورفضوا الفلسفة بمعناها الكلاسيكي واعتبروها مجرد لغو وكلام فارغ لا تقول عنها كاذبة ولا صادقة لأنها ليست قضية منطقية أصلاً.

يقول رايشنباخ :

«إن الفلسفة التأملية تتميز بالفهم المتعالي للمعرفة، الذي تعلق فيه المعرفة على الأشياء الملاحظة وتتوقف على استخدام مصادر غير الإدراك الحسي، أما الفلسفة العلمية فقد توصلت إلى فهم وظيفي للمعرفة يرى في المعرفة أداة للتحقق، ويؤكد أن الملاحظة الحسية هي المعيار الوحيد المقبول للحقيقة غير الفارغة... وفي استطاعة عالم المنطق في أيامنا هذه أن يبين أن هدف النزعة العقلية لا يمكن بلوغه، وأن المعرفة المستمدة من العقل وحده فارغة، وأن العقل لا يستطيع أن يدلنا على قوانين الطبيعة... ولقد كانت الرسالة التاريخية التي تعين على التجريبية تحقيقها هي القضاء على الشكوك العقلانية، إذ حاولت التجريبية منذ أيام الدرين والشكاك القدماء أن تضع

أفكار ديوي بنظرية في الديمقراطية والتربية. فهو يهاجم النظريات التربوية الكلاسيكية التي تجعل من المتعلم فرداً سلبياً مهمته تلقي المعلومات واختزنها، فالتربية عنده إعادة بناء مستمرة للخبرة يتم فيها تطوير الخبرة غير الناضجة إلى خبرة توظف فيها المهارات والعادات الفكرية، وهكذا يوقع ديوي شعار «التعلم بالممارسة». إن التربية السليمة هي التربية التي ترشد الطفل وتعمل على إبراز قدراته الإبداعية بشكل مستقل، وذلك بخلق الظروف البيئية المواتية التي تغذي عاداته الفكرية وتحمي ميوله وتطور أخلاقياته. فالمدرسة عنده مصنع مصغر لا يعكس المجتمع الكبير لكنه يمثل مؤسساته الفكرية، وهي وسيلة المجتمع لأحداث الإصلاحات المطلوبة. إن الروح العامة التي تتخلل فلسفة ديوي هي روح المصلح، فهو يشكك من الحلول الجذرية النهائية التي تقضي على كل الشرور والمظالم، فهو يعتقد أنه بالمعرفة العلمية الواقعية بالظروف القائمة، وبإحتيال المهذب يمكن للبشر تحسين الوضع الإنساني، فديوي ينطلق من فلسفة واقعية متفائلة ذات بعد ثقافي ترتبط بالثقافة التي تخرج منها وتحاول تجاوزها في نفس الوقت لأنها همزة وصل بين القديم والحديث.

ويقول ديوي :

«الفلسفة اليوم بوجه عام، وفلسفة كل فيلسوف بوجه خاص متحررة من أثر ذلك التركيب المعقد من النظم التي تكون الثقافة. فقد ظن بحجاسة كل من بياكون وديكارت وكانط أنه كان يقيم دعائم الفلسفة من جديد ما دام يرسي قواعدها مبنية على أساس فكري خالص، وتعتني أنه خلص من كل شيء ما عدا الفكر. غير أن تيار الزمن كشف عن ذلك الوهم، لأن تيار الزمن حين يعرض ثمار الفلسفة يعرض تلك المهمة القديمة والمتجددة على الدوام، مهمة التوفيق بين مجموعة التقاليد المكونة لعقل الإنسان في الوقت الحاضر وبين الاتجاهات العلمية والمطامع السياسية الجديدة والتي لا تتلاءم مع السلطات الثائرة. فالفلاسفة جزء من التاريخ، يحرفهم تياره، وإذا كانوا من بعض الوجوه خالفين لمستقبله إلا أنهم كذلك بلا نزاع مخلوقات لماضيته.

وأولئك الذين يقررون في تعريفهم للفلسفة تعريفاً مجرداً إنها تبحث في الحق الأبدى أو الحقيقة الأزلية دون ملازمة من الزمن والتكان الموضوعيين، مضطرون إلى التسليم بأن الفلسفة من حيث أن لها كياناً محسوساً فهي تاريخية، تجري مع الزمن، وتستقر في أماكن عدة من المواضع. قلب حبشحات كتب التاريخ الفلسفية الموجودة بين يديك وستجد إنه قد سطر فيها نفس العصور الزمنية ونفس التوزيعات الجغرافية التي تكون التخطيط الفكري للسياسة أو الصناعة أو الفنون الجميلة. ولا أستطيع أن أتصور كتاباً في الفلسفة لم يوزع مادته بين الشرق والغرب، ولم يجد أن تاريخ الفلسفة الغربية ينقسم إلى قديم ومتوسط وحديث، وأنه حين نتحدث عن الفكر اليوناني لم يميز بين المدن الآسيوية والإيطالية وأثينا.

فلسفة لهذا العالم رافضة أن تعترف بما يتجاوز... إن النزعة التجريبية الجديدة لم تكف بمهاجمة المذهب العقلي بل كانت لديها أيضاً وسائل التغلب عليه. ونظراً إلى التجاه هذه النزعة التجريبية إلى مناهج المنطق الرمزي في تحليل المعرفة فإنها تسمى أيضاً بالنزعة التجريبية المنطقية.

84 ميرلوبونتي Merleau-ponty

1908 م • 1961 م

موريس ميرلوبونتي، فيلسوف وجودي فرنسي. ولد بروفنور، وتعلم بمدرسة المعلمين العليا. اشتغل مدرساً للفلسفة بالتأني ثم معيداً بمدرسة المعلمين العليا. كان ضابطاً خلال الحرب العالمية الثانية، وأستاذاً للفلسفة بجامعة ليون والبريون والكوليج دي فرانس بعد حصوله على الدكتوراه 1944. من أهم كتبه «بنية السلوك» 1942. و«فسيولوجية الإدراك الحسي» 1945. و«الإنسانية والروح» 1947. و«المعنى واللامعنى» 1949. و«امتداد الفلسفة» 1952. و«مغامرات الجدل» 1955. و«علامات» 1960. و«المرئي واللامرئي» صدر بعد وفاته 1964. شارك ميرلوبونتي مشاركة فعالة في الحياة الثقافية الفرنسية، فكان رئيس تحرير مجلة «الأزمة الحديثة» التي أصدرها مارترو وميمون دي بوفوار. اختلف نسبياً مع سارتر وقد انتقد الشيوعية مثله مثل سارتر لكنه جذب فيها مجموعة من الجوانب كواقعيتها وربطها بين البشر في المجتمع الصناعي بروابط خلقية واقعية. ومن انتقاداته لها أنها أسقطت الذات الإنسانية وقالت بوجود منظور حسي للتاريخ. الفلسفة عند ميرلوبونتي خبرة معاشة، ومناهج فيسيولوجية يقوم على وصف الخبرة الذاتية والوسط الذي توجد فيه. والإدراك عنده إدراك حسي مفتوح على العالم فعلاقتنا بالعالم ليست علاقة حسية فقط، بل علاقة «مشاركة». فالإدراك يتجاوز المستوى الحسي، فبالنسبة للجسم مثلاً لا فرق بينه وبين الذات لأن الإنسان يلتحم بجسمه ويمتزج وجوده بوجوده، فهو لا يشعر بجسمه وهو يبصر ويستمع ويتحدث فالإدراك إدراك حسي مباشر وليس إدراكاً بواسطة الجسم، فالجسم لا يتوسط بين الإنسان وعالمه والإنسان هو جسمه وجسمه هو حضور الإنسان في العالم ومع الآخرين. واللغة وظيفة من وظائف الجسم، وهي رموز تتواصل بها الذات مع الذات الأخرى، وبها تخرج الذات إلى الآخرين وتضع الفكر في العالم المحسوس، وبها يكون وجود الذات والذوات الأخرى وجوداً مشتركاً في العالم.

ويرى ميرلوبونتي أن حرية الاختيار هي صميم الوجود البشري لكنها ليست الحرية المطلقة ولا ما كان هناك التزام. فالالتزام يقوم حينما نضع لهذه الحرية حدوداً. والحرية لا تتواجد إلا في مواقف وتعمل في حدود الموقف الذي تتواجد فيه وتستفيد من المواقف السابقة التي شكلت الماضي، فليس بإمكان الإنسان التخلص من ماضيه، لكن يوسع تحويل مجرى حياته تحويلاً نسبياً. فالإنسان يترك في الماضي شيئاً محفوظاً يشد إليه اللحظة الحاضرة والمستقبلية، ويعمل بمقتضاه في الحاضر، ويواصله في المستقبل، فيخلق لنفسه قياً ويعطي للأشياء معاني، لكن هذه

القيم والمعاني ليست ثابتة بشكل إطلاقي. وللإنسان بنية وجودية تحدد موقفه من العالم وتجعل هذا العالم يبدو للوعي في صور خاصة تفرض نفسها عليه وتنتج بتجربته بشكل أولي مسبق، وبها يحس الإنسان أنه مندمج في العالم مصطبغ به، وعن طريقها ومن خلال المواقف الماضية والحاضرة يتحدد أسلوب حياته ويتخلق التاريخ، فلو كان للإنسان حرية مطلقة بدون قيود لما كان للتاريخ معنى أو مسار، لأنه كان يستطيع صنع أي شيء في أي وقت. لكن التاريخ له مسار قبل أي تخطيط بشري، والمستقبل له إمكانيات تقدم نفسها للوعي، وتشير إليه بمعانيها، وتحقق بفعل الكيان الاجتماعي المشترك، والإنسان هو الذي يتقن ما في التاريخ والأشياء من جدل، ويضفي على موضوعيتها ذاتية، وذاتية هي التي تميز الخبرة الإنسانية، وهي التي تعطي الخبرة العادية دلالتها الميتافيزيقية.

85 باشلار Bachelard

1884 م • 1962 م

هو غاستون باشلار، العالم والفيلسوف الفرنسي الذي ولد سنة 1884. كان تلميذاً بمصلحة البريد. درس العلوم في بداية حياته ولم يهتم بالفلسفة إلا في مراحل متأخرة من تطوره الفكري. اشتهر باشلار بالتطير للعلوم في إطار اهتمامه الاستيمولوجي. من أهم مؤلفاته في هذا المجال: «الروح العلمية الجديدة» 1934. و«العقلانية المطيعة» 1949. إن الفكرة المحورية عند باشلار هي أن الفكر العلمي لا يشطور في التاريخ إلا من خلال قطائع وليس من خلال الاستمرارية. ومفهوم القطيعة الاستيمولوجية مفهوم مركزي عند باشلار، ويعني به أن العلوم في الأصل لا تتكون إلا من خلال إحداث قطيعة مع ما قبل تاريخها، أي مع المرحلة التي كانت فيها المعرفة عامة وتلقائية وحسية وبالتالي شكلت عائقاً إستمولوجياً أمام تكوين العلم. كما أن العلوم تشهد منعطفات أساسية في تاريخها (قطائع) يتم خلالها إعادة بناء العلم على أسس عقلية جديدة، وينعكس ذلك على إعادة بناء العقل الإنساني. ومن أهم مميزات العقل الجديد هو تجاوز الطابع الوثوقي الأحادي الجانب الذي ميز العلم الكلاسيكي فالعلم الحديث (سواء في ميدان الرياضيات أو الفيزياء) يؤمن بنسبة الحقيقة وتعديدها، فتعدد الهندسات، وتعدد النظريات الفيزيائية فتح المجال أمام عقلانية جديدة تؤمن بالنسبي.

يقول باشلار:

ولو أمكن أن نترجم فلسفياً الحركة المزدوجة التي توجد حالياً في التفكير العلمي فإننا نلاحظ أن تعاقب القبلي والبعدي واجب وأن التجريب والعقلانية مرتبطان في التفكير العلمي بواسطة رباط غريب أقوى من ذلك الذي يجمع بين اللذة والألم. وفعلًا فإن أحدهما يتنصر بالتسليم للآخر: فالتجريب في حاجة لأن يفهم والعقلانية في حاجة إلى التطبيق. فالتجريب من غير قوانين واضحة ومنسجمة ومن غير استنتاجات لا يمكن أن يفكر فيه أو يعلم، كما أن العقلانية إذا

1883 م . 1969 م

يعتبر كارل ياسبرز المثل الأكبر للوجودية الألمانية بعد هايدغر وإن كان قد رفض هذه التسمية. ولد بمدينة أولدسبرج سنة 1883. وتعليمه بجامعة هومبولت في برلين حيث حصل على الدكتوراه في الطب النفسي وعين أستاذاً للفلسفة وعلم النفس ابتداءً من سنة 1910. أقامته الحكومة النازية عن التسفير بالجامعة 1937. بدعوى أن زوجته يهودية ولم يعد إلى الجامعة إلا بعد انتهاء الحرب. وكتب رسالة إحسان الألمان بالذبح 1940. وخصصه مسألة اغتيال اليهود. وكتب حول مفهومه عن «فكرة الجامعة» 1946 حول مسألة إعدامه عن الجامعة وهو يناقش هنا موقف هايدغر. من أهم كتب ياسبرز: «طب الأمراض النفسية العام» 1913. «سيكولوجية النظرات الفلسفية العامة عن الحياة» 1919. وهو المدخل إلى فلسفته الوجودية. ثم كتابه الضخم «فلسفة» 1932. في ثلاث مجلدات. والمنطق الفلسفي 1947. «والمجال الدائم للفلسفة» 1948. «وواصل هدف التاريخ» 1949. «والطريق إلى الحكمة» 1950. «مستقبل الإنسانية» 1957. «والفلسفة العظام» 1957.

يقوم منهج ياسبرز على الشك، فهو ينطلق من خبراته الخاصة ليستخلص تعميماته الفلسفية. فالخبرة الشخصية هي المصدر الوحيد للمعلومات عن الواقع. والمعرفة بالنسبة له ذاتية. ويتقضي ياسبرز أثر أستاذة كير كيغارد فيقصر وضعه على الخبرات المباشرة، وهي محطات حسية. وتجارب من نوع آخر كالحب والقلق والأمل والياس وتوجهه بفلسفته نحو كشف معانيها الأونتولوجية. يقول ياسبرز أن اليقين شيء لا يمكن أن يبلغه العلم أو الفلسفة، فعلى الإنسان أن يعتمد على حده وعلى قرارات يتخذها أنه. والعلم ليس شكلاً نهائياً للمعرفة، فالاعتماد على طريقة واحدة في البحث لا يمكن أن يعطينا الصورة الكاملة للعالم. والإنسان يكشف طبيعة ذاته في سعيه للتعرف عليها، فتكشف له وتكشف إمكاناته كإنسان وتكشف وجوده. ويدعو ياسبرز إلى تجاوز المعرفة الموضوعية التجريبية، فالإنسان أكبر من كل الظواهر التجريبية، فهو يريدنا أن نمضي نحو الحقيقة الأصلية التي تتبع منها أفكار الإنسان وأفعاله وهي الوجود الماهوي أو الذاتي. فالوجود الذاتي هو تجربة الحرية الكاملة التي لا يتسم بها إلا الإنسان، وهو تجربة إمكانات لا تنتهي من أساليب الحياة، وتجربة العزلة الموحشة. والإنسان غريب في هذا الكون، يخرج من الظلام والمجهول ليسير إلى الظلام والمجهول. والحياة تدفق وجريان، والإنسان يحاول أن يتثبت بها. والوجود الذاتي للإنسان غني بالتناقضات المتعايشة فيما بينها (تجرب وشك، حزن وكذب، سعادة وحزن، حرية وعبودية...).

والإنسان كائن فان، وهو يحاول أن يبعد عنه ذلك أبعد ما يستطيع لكنه يقبل في النهاية بالموت ومحتملها. إن الموت هي مصدر قلق الإنسان، لهذا يسمو بالروح لأنه يلجأ إليها أن تعيش الحياة بأصالة وإن تعيشها الآن إن حرية الإنسان هي التي تضع قدره وقدره هو حرته. والوجود

لم تستند إلى حجاج معلومة وإلى تطبيقات على الواقع المباشر لا يمكن لها أن تقع تماماً... فالعلم هو مجموعة حجاج وتجارب ومجموعة قواعد وقوانين، ومجموعة أمور واضحة وأحداث في حاجة إلى فلسفة مزججة القطب، أو عبارة أصبح في حاجة إلى تحليل جذلي لأن كل معلومة منه تتضح بصورة متكاملة من وجهتي نظر فلسفتين مختلفتين... وهذه العقلانية المطبقة التي تأخذ المعلومات التي يقدمها إليها الواقع، فتجعل منها برنامج إتحادات، تتمتع في رأينا بامتيازات جديدة، لأن هذه العقلانية المستكشفة المغايرة للعقلانية المعهودة، لا توى في التطبيق ضرراً.

ويقول باشلار كذلك: إن الاتجاه الثوري الذي يسير فيه العلم المعاصر يجب أن يؤثر تأثيراً حقيقياً في حياة العقل. إن للعقل حياة متبدلة منذ تاريخ المعرفة... فتوجد أفكار لا تتكرر وهي الأفكار التي جرى تصحيحها وتوسيعها وإكثافتها، إنها لا ترجع إلى حلقها الضيقة المتناهية، وفي الواقع إن روح العلم هي أساساً تصحيح المعرفة وتوسيع نطاقها إنه يتحكم في ماخيه التاريخي ويتحكم عليه، إن بنيت هي إدراكه أخطاءه التاريخية، فنحن نعتبر الحقيقة عيانياً كتصحيح تاريخي... إن جوهر تأملنا هو أن نعلم أننا لم نفهمه.

وتشير في الأخير إلى أن تأثير باشلار لا زال ساري المفعول على الفكر العالمي المعاصر خصوصاً لدى مثقفي الدول الفرنكفونية كالمثقفين المغاربة مثلاً، من خلال مقاهيمهم (القطيعة، العائق، إعادة بناء العلم، ما قبل تاريخ العلم، المحيط الأيديولوجي...).

برتراند آرثر ويليام راسل فيلسوف بريطاني من أسرة عريقة، كان جده رئيس وزراء. مات أبواه وهو في الثالثة من عمره فكفلته جدته. دخل جامعة كمبريدج في سن الثامنة عشرة، فكان متميزاً في مادة الرياضيات. انغمس في الممارسة السياسية منذ خدائه سنة، فكان داعية سلام. فكتب العديد من المقالات الصحفية السياسية، ونظم العديد من المظاهرات. عين أستاذاً جامعياً لمدة ستة سنوات فتم فصله لنشاطه السياسي المعارض ذي التوجه الاشتراكي. وحاول تطبيق نظرياته الجديدة في التربية في المدرسة. ورغم تحمس راسل للفكر الاشتراكي، فقد انتقد بشدة تطبيق النظرية الاشتراكية في الاتحاد السوفياتي في كتابه «النظرية والتطبيق في البلشفية» 1920. اهتم راسل كثيراً بالمجال التربوي حيث أن العالم إذا أراد أن يتجنب الحروب والشفاء عليه القيام بثورة تربوية، فالتربية التقليدية تقضي على ملكات الإنسان وعلى إبداعه، فهو يدعو إلى التربية التحررية التي تنمي ملكات المتعلم. وفي سنة 1940. تم تعيينه بجامعة تيوريك فقامت حملة ضد هذا التعيين. وحصل سنة 1950 على جائزة نوبل للأدب بعد أن عاد إلى أمريكا حيث استقبل هذه المرة بحفاوة. ووصفته لجنة نوبل بأنه يستحق الجائزة لشجاعته التي جعلت منه بطلاً لا يهاب شيئاً، مؤمن بحرية الرأي والفكر. واهتم راسل أساساً بعلم الرياضيات وفلسفة العلوم بصفة خاصة، ومن أهم مؤلفاته: «مبادئ الرياضيات» 1903، «والأصول الرياضية» 1910. 1913. «ومقالات فلسفية» 1910. «ومسائل الفلسفة» 1912. «والمدخل إلى الفلسفة الرياضية» 1919. «وتحليل العقل» 1921. «وتحليل المادة» 1927. «والمناطق والمعرفة» 1956. لقد حاول راسل إرجاع الرياضيات إلى المنطق وجعل من الفلسفة أداة لفهم العالم وحل مشكلاته، فليست مهمة الفلسفة بناء نسق فلسفي على غرار الفلاسفة التقليديين، لكنها تهتم بدراسة الكون لتعرف عليه وتتناول منه مسائل جزئية بمنهج علمي. لقد كان برتراند راسل من الوضعيين الجدد أو المناطقة التحليليين الذين رفضوا الميتافيزيقا بمعناها التقليدي. فالسبيل إلى فهم العالم في نظره هو اصطلاح لغة علمية، وذلك بتطبيق المنطق الرياضي على اللغات الطبيعية. وبذلك يقضي على العبارة المنطقية التقليدية. فالمنطق في نظره هو جوهر الفلسفة، والمشكلة إن لم تكن منطقية فهي ليست فلسفية. فمهمة المنطق هي خلق اللغة المثالية التي تطرح القضايا طرحاً واضحاً.

يقول راسل إن العقل والمادة تركيبات منطقية استمدت من معطيات لا هي بالعقلية ولا هي بالمادية ولكنها محايدة. حدد راسل ما ساءه بالذرية المنطقية حيث يرى أن هناك تماثلاً بين بنية الواقع وبنية اللغة التي تعبر عنه بطريقة مثل: فعلينا التعبير عن الواقع بأقل عدد ممكن من الجمل وأجزءها، فعلينا ربط هذه الجمل الذرية بالحقرة، فهي أسماء وصفات لمعطيات حسية. فالجملة الذرية هي الجملة التي تعبر عن الموجودات بشكل لا يمكن تحليلها معه إلى أبسط منها،

هو دائماً وجيد في موقف والموقف هو مواجهة العوائق التي تقف في وجه نشاطه الحر، فعندما اختار المواقف وأصنعها وأسيطر عليها، لم يأت أصنع ويجودي وأعيته أصيلاً. فليست الحرية إلا القدرة على الاختيار، وأنا أغش حربي كنشاط وعفوية، ومن ثم كان العمل والالتزام أهم من التأمل والتقدير. وعندما يتولاني الجوع والخوف ولا أعري كيف أنصرف ولا ماذا أختار وأخاف المسؤولية وأخشى الحرية، عندها أعتنق فكرة فلسفية أو نظرية علمية أو أتدين بدين ميثاوي أو أتهج نهجاً عديداً.

يقول ياسر زعن الفلسفة: في كتابه (مدخل إلى الفلسفة):

إن الإنسان لا يستطيع أن يستغني عن الفلسفة. لذلك فإنك تجدوها في كل مكان وزمان، تتخذ لنفسها شكلاً عاماً في الأمثال التقليدية، وفي صيغ الحكمة الشائعة وفي الآراء المتفق عليها، كما هو الأمر مثلاً في لغة الموسوعيين، وفي النظرات السياسية، وبصورة خاصة في الأساطير منذ فجر التاريخ. لا مفر للإنسان من الفلسفة. المسألة الوحيدة التي تطرح نفسها هي أن نعرف ما إذا كانت وافية أو غير وافية، حسنة أو سيئة، غامضة أو واضحة. وإن أي إنسان يتدهها يثبت بهذا فلسفة تقول أن يشعر بذلك... إن ماهية الفلسفة هي البحث عن الحقيقة لا امتلاكها، حتى لو خانت نفسها كما يحصل غالباً إلى درجة الانحلال في وثوقية، في معرفة مصيرية في صيغ، وفي وثوقية نهائية وكاملة وصالحة لأن تنقل بالتعليم إلى الآخرين. أن تفلسف معناه أن تكون في الطريق. إن الأسئلة في الفلسفة أهم من الأجوبة وكل جواب يخلق سؤالاً جديداً.

1891 م . 1970 م

رودلف كارناب، يهودي ألماني من أبرز فلاسفة المدرسة الوضعية المنطقية التحريية، تأثر براسل وفيتجنشتاين. انضم إلى جماعة فيينا التي ترأسها شليك حيث تم إصدار مجلة المعرفة بين 1930 - 1940 بهدف توحيد العلوم من خلال منح التحليل المنطقي. صار استاذاً للفلسفة في شيكاغو ثم كاليفورنيا وكان من أهم كتبه : «النسب المنطقي للعالم» 1928 . «الترتيب المنطقي للغة» 1934 . «الفلسفة والتركيب المنطقي» 1935 . «المدخل إلى السيميائية» 1942 . «المعنى والضرورة» 1947 . «الأسس المنطقية للاحتيال» 1950 . «المتصل في المتناهي» 1952 . وتقوم أصالة كارناب في اتجاهه المنهجي الذي يصوغ به نسقاً نظرياً منطقياً على بعض مسائل الفلسفة بهدف حلها. ويقوم منهجه على نظريته في البناء أو التركيب، ويستعمل بمناهج مارك وراسل وفيتجنشتاين يميز كارناب بين القضايا التحريية التي يمكن التحقق منها ومن صدقها وتختص لمبدأ التحقق وهي قضايا علمية، أما القضايا الميتافيزيقية التي لا يمكن التحقق من معناها تحريياً ولا تقوم على معطيات حسية فهي في نظره قضايا فارغة أو أشياء قضائية، لا معنى لها، فالقضايا العلمية وحدها هي لغة الواقع. فاللغة الفيزيائية وجب أن تكون لغة كل العلوم لأنها لغة وصفية كمية، لغة محددة العبارات والمعاني وبفضلها كارناب على غيرها للتصريح عن كل العلوم، الاجتماعية منها والطبيعية للوصول إلى تلك الوحدة العلمية المنشودة. يرى كارناب أن الخلط في الفلسفة جاء نتيجة خلط الصلاصة بين الأحكام المصاغة بلغة الموضوع والأحكام المصاغة بعبارة اللغة الشارحة، وأن هذا الخلط في استعمال اللغة هو المسؤول عن الخلافات حول بعض مسائل الفلسفة. لهذا يقترح ترجمة تأويل العبارات الفلسفية شبه الموضوعية من شكلها المادي إلى الشكل الصوري بإعادة صياغتها إلى عبارات تركيبية، ولا يعني ذلك أن كلا منا ملتزم بعبارات معينة ينبغي أن يلجأ إليها عند التعبير عن نفسه ليكون منطقياً. ويقدم كارناب مبدأ يطلق عليه مبدأ التسامح يكفل به حرية التعبير، ويؤكد أن فلاسفة اللغة ليس عملهم وضع زواجر ونواه على الاستعمالات اللغوية، ولكنهم يتصورون تحديد الشروط التي تصدق العبارات منطقياً وتحدد بها مدلولاتها، ومن ثم ينتقل كارناب من التركيب المنطقي للعبارات إلى معناها وصدقها. والعبارة صادقة عندما يكون مجموعها متوافقاً مع نسقها، بمعنى أن صدقها لا يتأسس بأعبارات عقلية، ولا يرتبط بأية معتقدات قابلة للتحقق، ولا يبحث عن أسياها خارج نسق العبارة نفسها، والنسق السيميائي هو تلك القواعد التي بها تتحدد شروط صدق العبارة، والعلم المعني به هو علم السيميائيات أو علم دلالات الألفاظ وتطورها، ومهمة الفلسفة هي تحليل اللغة من حيث هي رموز لبناء الكلام المعرفي.

فهو تعبير عن واقعة خفية كجزء من الخبرة الحسية. وفي مجال الأخلاق قال راسل بذاتية القيم، فالحكم الأخلاقي في نظره تعبير عن الرغبة الخاصة. أما في المجال الديني فكان توجه راسل إلحادياً، فالدين في نظره مآله الانقراض لأنه تعبير عن مرحلة طفولة البشرية. فالمرحلة الحالية تسير نحو تجاوز الدين، ومع تجاوز شقاء البشرية سوف لن يبقى أي مبرر للتفكير الديني.

والإنسانية في نظر راسل لا يمكن أن تستخدم إلا بالشجاعة والايان بحرية الرأي والسعي للناس في طريق الحقيقة.

يقول الدكتور قصار محمد عبد الله في كتابه : «فلسفة ب. راسل السياسية»

«وأما عن الصلة بين الفلسفة والسياسة في مستواها النظري، أو تعبير آخر الصلة بين الفكر الفلسفي عموماً وبين الفكر السياسي، فإن راسل يلاحظ أنه يمكن بشكل عام القول بأن هناك تلازماً بين الفلسفات التجريبية أو بين فلسفات الشك المعرفي عموماً وبين الفكر الديمقراطي، كما أن هناك تلازماً في نفس الوقت بين الفلسفات القطعية وبين الفكر غير الديمقراطي. بل إن الفلسفة التجريبية في نظر راسل هي الفلسفة الوحيدة التي تقدم تديراً نظرياً للديمقراطية... إن الفلسفة التجريبية تعلّمنا أننا يمكن أن نخطئ وأن الاعتراف بإمكان الخطأ هو المبدأ الأول للديمقراطية، أما الفلسفات القطعية (الديوقراطية) فهي من ألد أعداء الديمقراطية لأنها لا ترى إلا وجهاً واحداً للحقيقة لا يمكن أن يتسرب إليه الخطأ».

يقول برتراند راسل :

«تتحدد قيمة الفلسفة في رفضها لليقينيات. فالشخص الذي ليس له أي نصيب من الفلسفة يعاني في حياته أسير الأحكام المسبقة التي استمدتها من البديهيات العامة الشائعة وما اعتقده أهل عصره وقيمته. فأرائه جاهزة لم يصل إليها نتيجة بحث عقلي أو نقد أو تحقيق، لهذا يظهر له العالم محدوداً واضحاً وجلياً، ولا تأثير فيه الأشياء العادية أي سؤال، ويرفض كل الأشياء والصور غير المألوفة التي تثير لديه كثيراً من التساؤلات. والتي يحدد صعوبات في الإجابة عنها. فالفلسفة إن كانت عاجزة عن هدايتنا على وجه اليقين إلى الجواب الصحيح النهائي، فهي قادرة على الإتياء بكثير من صور الامكان التي توسع عقولنا وتحررها من قيود الأعراف والتقاليد، فهي إن أبعدتنا عن اليقين النهائي في الأشياء كلها هي، زادت في معرفتنا بالأشياء من ناحية احتياك تعريفها، فهي تقضي على المثقة والاطمئنان المشوبين بالزهو والخيلاء».

1889 م - 1973 م

ولد غابرييل مارييل يياريس سنة 1889. وكان كاثوليكياً مؤمناً انعكس ذلك على فلسفته. يعتبر غابرييل مارييل من أهم الوجوديين الفرنسيين المعاصرين. ارتبط اسمه بالوجودية المؤمنة. كان يرفض ربط اسمه بالوجوديين وكان يفضل أن تسمى فلسفته «السقراطية المحدثه» تشبيهاً بسقراط الذي كان يعالج المشكلات الفلسفية في صورة مشكلات يومية. فكان مارييل يرفض صياغة آرائه في شكل نص فلسفي عقل، أو في شكل مذهب. لهذا وعلى غرار بعض الفلاسفة الوجوديين اتجه إلى كتابة اليوميات والتأملات وتآليف المسرحيات. فكان مقالته «الوجود والموضوعية» 1925. وكتابه «اليوميات الميتافيزيقية» 1927. من أولى الكتابات الوجودية التي ظهرت في فرنسا. تخرج من جامعة السربون بامتياز في العشرين من عمره. مارس التعليم، ثم الصحافة، واشتغل بالنقد المسرحي والأدبي والفني، واتجه أساساً إلى المسرح، ورأى فيه المجال الأمثل لعرض آرائه الفلسفية. فكان يراها كنواقف حية. فالحوار الدرامي في نظره هو الأداة الأمثل لتقديم الإنسان في إطاره الاجتماعي والعائلي ولشرح اقوار النفس الإنسانية. فكتب أكثر من ثلاثين مسرحية من أشهرها «رجل الله» و«العالم المحطم» وكانت مسرحيته «النعمة» أول مسرحية يعبرتها المسرح الوجودي. وقد واصل مارييل كتاباته الوجودية فصدر له : «الوجود والتملك» و«من الرفض إلى الابتهاج» 1940. و«الإنسان السالك» 1945. و«فلسفة الوجود» 1949. و«مر الوجود» 1951. و«الإنسان الاشكالي» 1955. و«الحضور والخلود» 1959. و«الحظية الوجودية للكرامة البشرية» 1963.

موضوع الفلسفة العينية عند مارييل هو سر الوجود، فلا تبدأ الفلسفة العينية من منطلق فكري، لكنها تبدأ بذلك الوجود المتجسد الذي هو الإنسان. وليست عينية العالم شيئاً يمكن استنباطه وليست موضع شك. لأن الذات تشارك فيه بالحس والشعور ولا انفصال للحس والشعور ولا انفصال للحس والشعور عن الجسد. فعلامتي يجسدي علاقة كينونة وليست علاقة خارجية، فهي علاقة باطنية داخلية في صميم وجودي وتقوم على المشاركة. والانا لا يوجد إلا بقدر ما يوجد مع الآخرين. فوضي الأنا يتجه إلى الناس والعالم فالتاريخ لا يبدأ بكونه يسطو أنا موجود بل نحن موجودون. يتجه مارييل وجهة عينية في تأملاته وينبع منها وصفاً واقعياً يلتزم حدود الخبرة المعاشة أو الواقع التجريبي. فالتفكير الوجودي هو تفكير الذات المتجسدة التي تحيا دائماً في مواقف، أو تفكير الوجود الذي لا يركن أبداً إلى السكون والجمود لكنه دائماً متناقل عابر على الطريق يستقل من موقف عيني إلى موقف عيني آخر. وتتجلى حرية الذات البشرية في عملية خلقها لنفسها وفي اتجاهها باستمرار نحو العلو على نفسها وفي إفراغها لنفسها بوضعها مشروع وجود وليس بوصفها وجوداً مكتملاً وفي سعيها الدائب لاكتساب ماهيتها. وليس في استطاعة الذات أن توجد دون أن تعلق على نفسها، وهذا التعالي هو حركة الذات المستمرة في تزويجها نحو الوجود

الحقيقي، فهذه هي حركة الذات نحو الخلاص، وإنكار الوجود بمثابة إعلان أن كل شيء في الوجود عبث وأن لا شيء له قيمة ومعنى، والاقترار بالوجود هو إقبال على الحياة، والاقبال على الحياة ضرب من الاختيار الحر وفعل من أفعال الايمان وتلبية لحاجة الإنسان إلى المتعالي من خلال مشاركة الذات في حياة الموجود المتعالي (الله).

يقول المفكر الفرنسي بول فولكييه عن غ. مارييل :

«يعترف مارييل في ميله إلى تحطيم ذاته والاستعلاء عليها... بأثر الكائن المطلق الذي هو جزء منه... فإذا قيل أن هذا الاحساس بالمطلق الإلهي أقرب إلى الصوفية منه إلى العقلانية، أجاب مارييل متخطياً هذا الاعتراض : «يجب أن نعرف أخيراً بدقة هل بين الغيبات والصوفيّات حدود مرسومة واضحة». ولكن مارييل لا ينظر إلى الله نظرة الفلسفة الماهوية إليه، فهو لا يقتصر على نفي ظهور النموذج المثالي الذي نطمح إلى بلوغه بواسطة العقل الإلهي وتوربه المضى، بل هو ينفي أيضاً أن يكون ظهور هذا النموذج فكرياً... فتحن تندفع إليه بخطوات حيوية لا بخطوات ذهنية فكرية».

90 هايدغر Heidegger

1889 م - 1976 م

ولد هارثن هايدغر بيادون سنة 1889 وتعلم بفرايبورج وعين استاذاً خلفاً لاستاذ هوسرل وقد كان هايدغر عضواً في الحزب النازي. وقد أثارت هذه المسألة عدة نقاشات حوله وحول إنتاجه الفكري. من أشهر كتبه «الوجود والزمان» 1927. وتم تعيينه سنة 1933 أول عميد لجامعة فرايبورج فأيد الحكم النازي وضيّق على حرية البحث الأكاديمي. لقد كان هايدغر شديد التعصب لوطته ولغته ويعتقد أن الفلسفة لا يمكن أن تكون إلا باللغة الألمانية وأن الشعب الألماني هو الوحيد القادر على تجديد الفكر الغربي وإنقاذه من بربرية القوى العظمى. ومن كتبه الأساسية كذلك : «ما الميتافيزيقا» 1953. و«ماهية الحقيقة» سنة 1943. و«مدخل إلى الميتافيزيقا» 1953. و«ما الفلسفة» 1956. لكن يبقى أهم كتاب هو «الوجود والزمان» لاستلهامه للفلسفة الظاهرية وتأسيسه «لعلم الوجود» وتأثيره على الفلاسفة الوجوديين الملحددين خاصة الفيلسوف الفرنسي سارتر. يرى هايدغر أن الإنسان هو الكائن الذي يكشف معنى الوجود البشري قذف به في العالم ضد إرادته. ووجوده ليس مجرد وجود مكاني، لكنه وجود أساسه الاهتمام بهذا الوجود والقلق عليه لأنه عالمه الخاص، فالإنسان صانع قبل أن يكون عاقلاً. والإنسان يسعى صوماً لقدف نفسه إلى الأمام لتحقيق إمكانياته لجعل من هذا العالم الذي لم يكن من صنعه عالمه الخاص.

أما التعالي فهو وجود الإنسان من خلال توقعه لامكانياته، حيث يوجد متقدماً على نفسه هادفاً أن يكون ما لم يكنه ويتجاوز العالم الذي أعطي له، فهو يخرج من ذاته إلى العالم ليوجد في

1898 م . 1979 م

هربرت ماركوز فيلسوف أمريكي من أصل ألماني، ولد ببرلين سنة 1898 فكان من تلامذة هوسرل وقدم أطروحة حول هيجل. غادر ألمانيا مع صعود النازية واستقر في أمريكا، حيث التحق بجامعة بوسطن ثم سان دييغو. تميز بنقده للحضارة الصناعية كحضارة للقمع، كما انتقد البروقراطية في الدول الاشتراكية، وأهم ما توجه إليه بالتحليل هو نقده للمجتمعات الاستهلاكية التي تكيفها الوعي الإنساني وتعدها، فتخلق إنساناً شبه آلي. كما أن التربية السائدة تسير في نفس السياق. تأثر ماركوز أساساً بالماركسية خاصة من خلال دراساته حول الاستلاب كما تأثر بفرويد مستفيداً من منهج التحليل النفسي. يقول ماركوز إن الحضارة الصناعية تقوم على موضوع القمع، قمع الرغبات الإنسانية الأصلية وتعديلها. لهذا دعا إلى ضرورة تحرير الوعي. مشيراً إلى أن الفكر الثوري في الدول الصناعية تراجع كما تراجعت الإيديولوجيات التي بإمكانها تعبئة الناس لتحقيق تغيير إيجابي. كما قال ماركوز إن الحب الثوري للطبقة العاملة تراجع، والفئات الوحيدة التي بإمكانها القيام بتغيير هي فئات الطلبة والمهنيين لهذا كانت أفكاره ملهمة للعديد من الحركات الطلابية خاصة في أوروبا (كمحركة الطلبة في فرنسا سنة 68).

كما شارك ماركوز في العديد منها. من أهم مؤلفات ماركوز: «العقل والثورة» 1941 «إيروس والحضارة» 1955. «الماركسية السوفياتية» 1958. «الإنسان ذو البعد الواحد» 1964. «الثورة والثورة المضادة» 1973 وفي هذا الكتاب الأخير يقول: «من البدييات التي لا تحتاج إلى توضيح أن الوعي المتوفر لغالبية الطبقة العاملة هو وعي غير ثوري صحيح إن الوعي الثوري لم يتجلى قط إلا في موقف ثوري، لكن الفارق الآن هو أن وضع الطبقة العاملة في مجمل المجتمع يتنافى والوصول إلى مثل هذا الوعي. ليس اندماج غالبية الطبقة العاملة في المجتمع الرأسمالي ظاهرة سطحية، فجدوره كامنة في البنية التحتية بالذات في الاقتصاد السياسي للرأسمالية الاحتكارية: مزايا ومكاسب ممنوحة للطبقة العاملة التبريرية بفضل الأرباح الفائضة، والاستغلال الاستعماري الجديد، والميزانية العسكرية، والمعونات الحكومية الهائلة، ولعل التوكيد بأنه ليس لدى هذه الطبقة من شيء تحسره سوى أغلالها تأكيد متبدل، ولكن هذه هي عين الحقيقة، إنه لمن السهل إلى حد بعيد رد حجة الاندماج التدريجي للطبقة العاملة بالمجتمع الرأسمالي المتقدم بالتصريح بأن هذا التغيير لا يتناول سوى مظاهر الاستهلاك وحده ولا يؤثر بالتالي على التعريف الشيوعي للبروليتاريا فالاستهلاك عنصر مركب من عناصر الوجود الاجتماعي للإنسان. وبصفته هذه يحدد جزئياً وعي الإنسان الذي هو بدوره واحد من العوامل التي تعين سلوكه وموقفه سواء في العمل أو في وقت الفراغ، والطاقة السياسية للتطلعات إلى الرفاه ورغد العيش معروفة جيداً»

العالم. والإنسان موجود مع الآخرين وهذا يتسبب وجوده الخاص السابق ويوزع طاقاته ويشتت انتباهه، فيخسر الإنسان ذاته ليمش في حياة جماعية زائفة، فيفقد حريته ويترك المسؤولية للجماعة. فيتفكر كما تفكر الجماعة ويفعل مثلما تفعل ويسقط إلى مستوى الأشياء ويغترب عن ذاته غتراباً في الحياة مع الآخرين وللآخرين. والإنسان مجبر وحر، فإذا كان هو ما صنعتته الوراثة والبيئة فإن الوراثة والبيئة هي كذلك ما صنعته الإنسان. والإنسان يعيش في توتر مع التاريخ لتجديده لمواقفه وأسرته وقديته ولوسطه القريب، فهل من سبيل لكي تكف الذات عن الحرب من نفسها وأن ترجع إلى ذاتها وتواجه وجودها بأمانة وجراحة؟ وهل بإمكان الإنسان أن يمسك بوجوده ككل بدل أن يوزع كأجزاء وأشلاء متظاهرة؟ إن القلق الوجودي هو الذي يوقفه من ميته ويتسلط من سقوطه، فالقلق حالة فريدة، شعور غامض يهيم بمسك بالإنسان. فليست الموضوعات هي التي تقلق الإنسان بل وجوده هو الذي يقلقه، وجوده في العالم لأننا حينما نضمن الحياة نجد أن الموت هي نهايتها. فالتقلق هو قلق من الحياة ككل وعن الموت كنهاية للحياة. فالحياة في شعورها تواجه الموت، والوجود هو وجود للموت، والشعور بذلك يعزلي عن غيره ويعيد وعي، ففي القلق يفتت الإنسان لذاته الضيق الذي يدفع إلى مسؤولياته تجاه وجوده فكانه نداء الذات لنفسها للخروج من السقوط إلى اتصال بالوجود.

لكل إنسان وعاله الوجودي الذي يخرج من المستقبل ويعرج على الماضي إلى الحاضر، فهو ينطلق للمستقبل لكنه يستدير يستوعب الماضي الذي صنع الحاضر. فالزمن الوجودي متناهي لأن الموت حتمه. ونسوق الحافة يدفع الإنسان إلى استعادة البداية أي الميلاد. فالميلاد لم يكن مسؤولي لكن تاريخي هو حرجي ومسؤولي، وليس نداء الضيق سوى دعوة في يعيش الإنسان تاريخه ويصنعه ويتحلى مسؤولاً عنه ويعيش الحياة من أجل الموت. وبينها هابيدغر إلى أن طريق خروج الإنسانية من سقوطها ومن مصيرها العدمي هو العودة إلى لغة الشعر، لأن اللغة في أصلها شعر فيها يتأسس الوجود.

يقول هابيدغر مجيباً عن السؤال (ما الفلسفة؟):

«هذا السؤال ليس موضوعاً واسعاً جداً، موضوعاً مترامي الأطراف، ولأن الموضوع واسع فقد بقي غير محدد، ولأنه بقي غير محدد فبقي مشدوداً أن نتناوله من خلال أكثر وجهات النظر اختلافاً، ومع ذلك سوف نعثر دائماً على شيء من الحق. . . . عندما نسأل ما الفلسفة؟ فنحن نتكلم عن الفلسفة. وسأولنا يضعنا بهذه الطريقة وبشكل واضح في موقف عال على الفلسفة أي بمعزل عنها. بينما المادف من سؤالاتنا هو أن ندخل في الفلسفة وأن نقيم فيها، فنسلك وفق طريقها أي أن نفلسف. لذلك يتحتم على الطريق الذي تسير فيه أحاديثنا ألا يكون واضح الاتجاه فحسب، بل لابد لهذا الاتجاه من أن يعطينا الضمان بأننا نتحرك داخل الفلسفة لا أن ندور حولها من الخارج»

1905 م . 1980 م

جان بول سارتر - Jean Paul Sartre ولد بباريس سنة 1905 أبوه مهندس بحري توفي وصارتر حمراء ستون. تزوجت أمه مرة ثانية وهو في الحادية عشر من عمره، فكفله جده وكان يدرس الألمانية. وكانت مربية سارتر ألمانية - تخرج من مدرسة المعلمين العليا - واشتغل بتدريس الفلسفة في الثانوي - وارتبط اسم سارتر باسم زميله في الدراسة سيمون دي بوفوار وقد ذهب سارتر إلى ألمانيا لكي يتسلط على يد هورلر بين 1933 - 1935. واستدعي إلى التجنيد عند قيام الحرب العالمية الثانية فوقع في الأسر ونقل إلى معسكرات الاعتقال النازية - وعاد إلى باريس بعد توقيع استسلام فرنسا، لكنه انضم إلى المقاومة السرية، فكان يكتب المنشورات السرية والمقالات والرواية والسرچ بطرق جديدة ساهمت في نشر الوجودية بشكل واسع بين المثقفين. فانقضت الوجودية عكلاً في بدايتها طابعاً سياسياً ملتزماً، وأدباً للمقاومة، ومن أشهر مؤلفات هذه الفترة: رواية «الخبائث» و«تروب الخربة» وقصة «الحافظ» و«الحجرة» ومسرحيات: «الذباب» و«جلسة مغلقة» و«المومس المحترمة» و«الأيدي القذرة» لقد برز سارتر كداعية للحرية ونصم للشيوعية - ومنحت له جائزة نوبل للأدب لكنه رفضها لأنه أدرك بعدها الابدولوجي وكونها استغلالاً لموقفه ضد الشيوعية - وأصدر سارتر مجلة: «الأزمة الحديثة» وحاول إيجاد حركة سياسية يسارية كبديل للحزب الشيوعي فأصدر صحيفة «اليسار» فكان يفصح الممارسات القمعية في الاتحاد السوفياتي وأوروبا الشرقية - ورغم مواقفه كان يعتبر الماركسية فلسفة العصر فهي إيديولوجية التطبيقية العاملة ومن انتقاداته لها إلغاؤها للذاتية الإنسانية باسم النظرية الموضوعية وعارض مفهوم جدلية الملائمة والواقع والفكر كتغير حتمي - وتعكس أهم مؤلفات سارتر الفلسفية تطوره الفكري الثلاثي: كتاب «تعالى الآن» 1936 غلب عليه التوجه السيكلوجي الظاهراتي بالإضافة إلى كتاب «نحو نظرية في الانفعالات» 1939.

أما المرحلة الثانية فكان فيها توجه سارتر أونتولوجياً نشر فيها أهم كتبه «الوجود والعدم» 1943. و«الوجودية مذهب إنساني» 1946 وفي المرحلة الثالثة كان سارتر وجودياً بميول ماركسية من خلال كتابة «نقد العقل الجدلي» 1960 ليست الوجودية عند سارتر مذهباً بل هي مجرد عمل المذاهب، فالوجود حياة وليس موضوعاً للتفكير وقضايا الإنسان لا يمكن أن تكون معانٍ مطلقة، بل هي مشاكل عينية. فالوجود في أصله هو وجود الذات المفردة والإنسان يوجد أولاً ثم تتحدد ماهيته فيما بعد (فالوجود يسبق الماهية) والإنسان حر في اختيار ماهيته داخل حدود النوع الإنساني. فالإنسان يختار موقفه (أن يكون شجاعاً أو جباناً، فالحرية تشمل الأفعال والعواطف - والإنسان حينما يختار شيئاً دون أخرى فكانه يدعو الغير كي يفعل مثله، والإنسان مسؤول عن ذاته وأمام الآخرين، لأن مسؤوليته تلزم الآخرين، وشعوره بهذه المسؤولية يفجر فيه احساس بالقلق والهم. لهذا يطرح الإنسان على نفسه حلين - إما يتنازل عن مسؤوليته ويختار ما يختاره غالبية

الناس ويخضع للاعراف والتقاليد أو يتحمل المسؤولية ويختار لنفسه وللآخرين - إن وجود الإنسان وجود لذاته يختلف عن وجود الأشياء لأنه يختار وجوده ويطوره والإنسان هو خالق القيم التي يمنحها لمئات الأشياء والإنسان يشعر بالنقص لأنه يريد أن يكون ما ليس هو الآن أي يريد أن يكون كاملاً ويلحق بذاته الجارية.

وحرية اختيار الإنسان تجعله مسؤولاً عما اختاره، وترفع ذلك الاختيار إلى مستوى العمل فالعمل هو الإنسان والإنسان هو أفعاله.

والإنسان موجود مع الآخرين ووجوده معهم وجود صراع، يصارعهم ويصارعونه حتى لا يستحيل أحدهما موضوعاً للآخر وسلب له وجوده، ومع ذلك فوجود الآخر ضروري لأن الوجود مع الغير وعدم الاندماج فيه هو الدليل على الحرية - وقد طور سارتر فكرته عن وجود الإنسان مستفيداً من الماركسية، فقال أن الإنسان يعيش علاقة صراع جدلي مع الطبيعة ومع الآخرين، فالإنسان مشروع دائم لا يحقق أبداً ذاته، فهو دائم الخروج من ذاته ليسجلها على المادة ويظهرها بطابعه الخاص. ورغم انتقاده للماركسية كان يقول أن هدف الوجودية هو مساعدة الماركسية لأنها فلسفة العصر فلسفة المضطهدين، فما يمكن أن تفعله الوجودية هو مساعدة الماركسية لتخليصها من بعض نواقصها وافتتاح المجال للذاتية الإنسانية للتعبير عن نفسها.

1901 م • 1981 م

جاء لاكان طبيباً ومحلل نفسى فرنسي ولد بباريس سنة 1901 حصل على الدكتوراه سنة 1932 منهن التعليم العالي. سنة 1954 أسس عينته الخاصة في التحليل النفسي. نشر مجموعة من مقالاته سنة 1953 ثم 1955 أسس لاكان توجيهه الفكري على «عودته إلى فرويد» وإعادة قراءة التحليل النفسي. ومن أهم نظرياته في هذا المجال قوله إن اللاشعور بنية شبيهة ببنية اللغة، وعلى هذا الأساس ينبغي دراسته وفك رموزه. كما أنه قال إن اللاشعور هو خطاب الآخر. ومن هذا المنطلق طور مجموعة من الآراء: الرغبة هي رغبة الآخر، وأن النظام الذي يتواجد فيه الإنسان محدد من طرف الكلام، والرغبة بالنسبة له هي محرك الحياة.

يسأل عمل لاكان لقاء بين البنية والتحليل النفسي. أن تخصص لاكان في الطب العقلي لم يحل بينه والاهتمام بالمجال النظري والفلسفي بصفة عامة، فلم يخرج عن الموجة الثقافية العامة لأواسط الستينات في فرنسا خاصة تأثير الفكر النيو. وقد عمل تأثير لاكان بالبنية في تطويره لنظرية اللاشعور الفرويدية. لقد كانت أعمال لاكان مساهمة جديدة لحقت صاحبها بذلك أحرته الاستثنائية الداعية إلى دراسة الرمز. فقد أعطى لاكان الصدارة لفهم البنية على مفهوم الذات في مجال التحليل النفسي. يقول الدكتور فريد زكريا: «فإذا ما أعينا النظر في جوهر دعوة لاكان القائلة بضرورة العودة إلى فرويد ليقينا أن لاكان في الحقيقة لا يريد تقديم تفسير جديد للتحليل النفسي بقدر ما يريد الكشف عن أهمية دراسة اللاشعور الفرويدي باعتبار لغة تلك بنية خاصة ومعنى هذا أن العودة إلى فرويد هي رجوع إلى ذلك الحقل المهم الذي لم يهتم أحدًا بزراعته أو تسميته منذ عهد فرويد الأول وهو حقل القول... هكذا الحال أيضاً بالنسبة لفرويد فإنه قد أظهر لنا أن اللاشعور يتكلم في كل مكان كما أنه علمنا كيف نحل شفرة لغته الخاصة. سواء أكان ذلك في الأحلام التي هي مجرد ألغيب لغوية رمزية أم في الأمراض النفسية حيث يمثل عرض المرض «الألا» لا بدلولاً» قد تم كبت أو إخفاؤه عن الشعور أو في الجنون الذي هو بمثابة كلام لم يعد يتجسج صاحب في التعبير عن نفسه وكأنها هو مقال بغير قائل أو كلام بلا ذات أعني قولاً لا تنطق فيه الذات بقدر ما ينطق فيه باسمها. وإذا كان فرويد هو مجرد «عالم لغوي» وأن كان لاكان من خلال معرفته بالمنهج النيو. استطاع أن يكشف عن دوره الحقيقي (أي دور فرويد) في حل الغار لغة اللاشعور.

إن اللاشعور في نظر لاكان ليس هو جوهر الذات وإنما هو خطاب (الآخر) (الهي) الذي يتكلم في باطن الذات. فالمتكلم الحقيقي ليس هو دائماً الأنا أو الذات. بل (الهي) فالكبت عند لاكان كبت لخطاب يودي وظيفته بعيداً عن الذات الواعية وقد عبر لاكان عن ذلك قائلاً:

«إني أفكر حيث لا أوجد وأوجد حيث لا أفكر».

1926 م • 1984 م

ولد ميشيل فوكو الفيلسوف الفرنسي المعاصر ببارتني 1926 وتوفي بباريس سنة 1984. أصدر كتابه «تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي» سنة 1961 الذي حلل فيه الفصل الذي أقيم خلال القرن 17 بين العقل (النظام) والجنون (الفوضى) بخلاف القرون الوسطى حيث كان ينظر إلى المجنون كصبيوت إلهي. وقد طور فلسفته في التاريخ التي تقوم على مفهوم اللااستمرارية.

يعتبر فوكو من أهم المفكرين النيويين المعاصرين المعادين للمنهج التاريخي التواصلي. من أهم مؤلفاته «الكلمات والأشياء» 1966 «أركيولوجية المعرفة» 1969 «دخل فوكو إلى الكوليج دي فرانك سنة 1970» من مؤلفاته كذلك «الحراسة والعقاب نشأة السجن» 1975 «تاريخ الجنس» 1976.

قام فوكو بمراجعة التصور الكلاسيكي عن علاقة المعرفة بالسلطة. إذ اعتبرت المعرفة في التصور الكلاسيكي بعيدة عن السلطة ومعزولة عنها وكأنها المعرفة تولد دائماً خارج السلطة. لقد بين فوكو أن السلطة لا مكان لها لأنها توجد في كل مكان. هناك تفاعل بين المعرفة والسلطة. ولا يمكن فصل هذين الزوجين عن بعضهما. فالسلطة ليست فقط مصدر الاستبداد والقمع، وإنما أصبحت منتجاً للمعرفة ووعدها مسار العلم. لقد اتهم فوكو بالبحث في الميادين والميادين ومع ذلك أكد أنه يريد أن يورخ للثقافة الغربية وفق منهج جديد. لقد نسب فوكو وحتر أركيولوجيا في طبقات الثقافة الأوروبية باحثاً عن ذلك الشيء الذي لم يُقل le non dit والذي قيل بين السطور. فدراسته لتاريخ السجن تبين أنه رغم الإصلاحات المختلفة بقي العقاب نفسه في العصر الراهن. لكن شكل الممارسة التعذيبية ازداد تنشأ. وهو يبحث بطريقة غير مباشرة على نمط التعذيب الخلو في هذا العصر لأن مواطن المكبوت كثيرة في هذا العصر ومفهوم السجن أصبح واسعاً. ويعلى فوكو نسبة القيم الثقافية والحقوقية، فالمجنون يتطلب عاقلاً يرسم حدود العقل واللاعقل. فالعقل يستبعد اللاعقل ليقنع الآخرين بسلامته هو بالذات.

اعتبر كتاب فوكو «الكلمات والأشياء» من أهم مؤلفاته وهو يبحث فيه عن مختلف الصور البنيوية التي أخذها العقل الأوروبي منذ عصر النهضة حتى القرن العشرين. فالعقل تغير طابعه في كل مرحلة من مراحل بحثه لأن هناك بنية مميزة لكل مرحلة لهذا لم يكن إشغال فوكو بحركة العقل في الزمان (المنظور) لأنه ضد النزعة التاريخية لهذا فكل ما يقدمه لنا مجموعة من البنيات المغلفة إغلاقاتاً عكياً، أما كيفية الانتقال من بنية إلى أخرى والعوامل التي أدت إلى تغير البنيات فلا يهتم بها. إن فوكو لا يدرس تاريخ العلوم الإنسانية بل يتأمل كل مرحلة من مراحل التطور على حدة من خلال تحديد ثوابتها وبنيتها المتناسكة. ففي عصر النهضة كانت البنية المعرفية

1918 م . 1990 م

ولد لوي ألتوسير بالجزائر سنة 1918 . درس الفلسفة وعين معيداً بالمدرسة العليا بفرنسا التحق بالحزب الشيوعي الفرنسي منذ سنة 1948 . وسيفضل عنه فيما بعد بسبب خلافات (إيديولوجية . اهتم ألتوسير بشكل أساسي بالنظرية الماركسية . واشتهر بتمييزه بين مراحل تطور فكر ماركس . فميز بين كتابات الشباب (ماركس الشاب) حيث كان تفكير ماركس هيكلية بالأساس . ثم مرحلة نضج ماركس التي مرحلة تأسيس الماركسية العلمية وتبدأ عنده بتأليف ماركس للكتاب (الأسئلة) لقد غارض مفهوم ماركس الشاب عن الاستلاب . ومن أهم النظريات الماركسية التي طورها ألتوسير نظرية الدولة ، حيث أضاف مفهوم الأجهزة الأيديولوجية للدولة أو المؤسسات العامة كالعدل والتربية والعائلة .

ومن أهم كتب التوسير : (من أجل ماركس) 1965 (قراءة الأسئلة) 1965 الفلسفة والفلسفة الثقافية للعالم 1967 (اليمين والفلسفة) 1969 .

نعرض ألتوسير إلى حالات نفسية حادة في أواخر حياته تأدت به إلى قتل زوجته ، فأدخل إلى إحدى المصحات العقلية حيث مكث إلى غاية وفاته .

ارتبط اسم التوسير كذلك بالفكر الشيوعي ، حيث اعتبر مشروعه إعادة قراءة للتفكير الماركسي من زاوية بنوية وحاول إقامة دعائم بنوية ماركسية ذات طابع علمي لا إيديولوجي ، ورغم أن التوسير يرفض إحقاق اسمه بجماعة الشيوعيين ، فإن الدارسين يرون تأثيره الشديد بنفوس الشيعة وتطبيقه للمنهج الشيوعي من أجل إعادة بناء الماركسية . يقول التوسير : «إن الاتجاه العيني الذي يسود كل كتاباتي على الرغم من الالتزامات اللغوية الرجعة إلى استخدام بعض المصطلحات لا يرتبط بإيديولوجيا الشيوعية ، ونحن نأمل أن يتمكن القارئ من وضع هذا التقرير أو التحذير موضع الاعتبار مع العمل على التحقق من صحته وبالتالي قبوله أو التسليم به .»

إن التوسير يعتبر نفسه باحثاً ماركسياً حاول الكشف عما تنطوي عليه الماركسية من نزعة علمية . يقول الدكتور زكريا إبراهيم : «إن الجهد الأكبر الذي قام به التوسير انحصر في تزويد الماركسية بالنظرية الاستعمارية التي كانت تفتقر إليها خصوصاً في محيط الثقافة الفرنسية ، وهو ما دعاه من جهة إلى العمل على تحرير الجدل الماركسي من بوائن الجدل الهيكلية ، ومن جهة أخرى إلى القيام بمحاولة جديدة من أجل صوغ الماركسية بصيغة بنوية معاصرة .» ويقول أيضاً : «أما هذه القطيعة الاستعمارية فإنها في نظر ألتوسير تقسم فكر ماركس إلى مرحلتين كبيرتين أساسيتين (أولاهما : 1) المرحلة الأيديولوجية السابقة على قطيعة سنة 1945 . 2) المرحلة العلمية اللاحقة لقطيعة سنة 1945 . ولو أننا نظرنا إلى مرحلة الشباب عند ماركس (1840 - 1845) لوجدنا أنها تنقسم بدورها إلى مرحلتين : مرحلة عقلانية ليبرالية . . . ثم عقلانية جماعية . . .»

الأساسية التي مبادت جميع المجالات هي فكرة الفلك الكروي La sphere فالعارف موحدة ومتشعبة وفكرية مخلقة . أما خلال القرنين 17 و18 فقد كان النظام l'ordre يسود جميع مجالات المعرفة والنشاط الذهني للإنسان . ونحن ينتقل فوكو إلى القرن 19 يعتبره قرن التاريخ والنزعة التاريخية واستعاض به عن النظام . أما العصر الحاضر فنقسم فوكو بحاله المعرفي إلى ثلاثة أقسام :

الأول هو مجال العلوم الرياضية والفيزيائية ، والثاني العلوم الطبيعية والثالث هو التفكير الفلسفي . ويرى أن العلوم الإنسانية تبحث لنفسها عن مكان في هذه المجالات الثلاثة : فهي تبحث عن صياغة رياضية وتطبق الأسلوب التجريبي وتقتصر أحياناً للتفكير التأمل .

يقول فوكو في سرده الانتقالي عند دخوله الكوليج دي فرانس : «نظام الخطاب» .

«إن كلام المجنون في أوروبا - وهذا شيء يدعو للغرابة - إما كان كلاماً لا يسمع بالمرّة ، وإن سمع . سمع على أنه كلام الخبيثة ، وإما كان كلاماً يستقط في العدم حالما يسمع ، وأما كان كلاماً تكشف فيه عقلاً ساذجاً أو متذكراً ، عقلاً راجحاً على عقول كل الناس العقلاء ، وعلى أية حال فإن كلام المجنون لم يكن فيه أي وجود سواء كان هذا الكلام مشوّهاً أو موضوع استنساخ سريري من طرف العقل بالشمس الضيق . كما تكشف جنون المجنون من كلامه ، وكلامه كان المجال الذي تتألف فيه ممارسة ما هو موروث وإن كان لا يحظى بالعناية والاصغاء . لم يكن أي طيب قبل نهاية القرن 18 ليفكر في معرفة ما يشكوه المجنون في كلامه لا كيف يقال ولا لماذا يقال .»

وأما المرحلة الثانية من تطور ماركس الفكري فإن من الممكن أيضاً تقسيمها هي الأخرى إلى مرحلتين : مرحلة الاختيار الفكري من سنة 1845 - 1857 . . . ثم مرحلة النضج العلمي من سنة 1857 - 1883 وهي المرحلة التي كتب فيها ماركس « رأس المال » ومساهمة في نقد الاقتصاد السياسي . . . وفقد برنامج غوتا ، وكلها مؤلفات تشهد بأن ماركس قد تحرر نهائياً من « الأيديولوجيا الألمانية » . . . فأصبحت المادية التاريخية علماً نظرياً دقيقاً لا مجرد فلسفة إنسانية أيديولوجية .

96 سترويس Strauss

1908 -

ولد كلود ليفي سترويس الفكري الفرنسي المعاصر ، بيروكسيل (بلجيكا) سنة 1908 - درس ما بين 1927 - 1932 بكلية الحقوق بجامعة باريس ، وحضر في نفس الوقت إجازة في الفلسفة . مارس التعليم الثانوي ما بين 1932 - 1934 . ثم أستاذاً لعلم الاجتماع بجامعة مندوبولو بالبرازيل حيث بدأ اهتمامه بالأنثروبولوجي من خلال قيامه بعدة جولات دراسية في أمريكا الجنوبية وآسيا فيما بعد . عاد إلى فرنسا ما بين 1939 - 1940 لقضاء التجنيد الإجباري ثم انتقل إلى نيويورك بين ما بين 1946 - 1947 . ملحقاً ثقافياً للمبعثة الفرنسية بالولايات المتحدة ، ثم مديراً لمختبر الأنثروبولوجيا الاجتماعية بباريس فمديراً عاماً للمؤتمر الدولي للعلوم الاجتماعية ما بين 1953 - 1960 يعتبر كلود ليفي سترويس شيخ النيويين المعاصرين ، حيث يعيد إليه الفضل في إدخال مفهوم البنية ومنهج التحليل النيوي إلى مجال الوقائع الاجتماعية بصفة عامة ، والوقائع الأنثروبولوجية بصفة خاصة الشيء الذي أحدث تغييراً كبيراً في مجال الأيسنولوجيا العلوم الإنسانية . لقد حرص سترويس على التأكيد بأن البنية الأنثروبولوجية منهج وليست نظرية ، فالظاهرة الاجتماعية واقعة علمية تقبل التحليل والصياغة الرياضية الدقيقة ككل الظواهر الطبيعية . لقد دعا سترويس إلى ضرورة الابتعاد عن نمط التفسير النيوي (التعاقبي) في ميدان الأنثروبولوجيا والاستعانة عنه بنمط التفسير النيوي القائم على مفهوم «النسق» أو «النظام» وحينما يتحدث سترويس عن النسق فإنه لا يتحدث عن صورة مجانسة للواقع بل هو يتحدث عن نموذج نظري منطقي ، معنى هذا أن البنية ليست واقعة تجريبية معطاة في التجربة بل هي مطلب عقلي يريد ادخال الكثرة التجريبية تحت نظام أو نسق ، لهذا سميت بنوية سترويس بالبنوية الصورية ،

إن البنية رغم علاقتها بالواقع فإنها ليست ذلك المستوى التجريبي الذي نعدنا به الملاحظة السطحية البحتة ، بل هي الواقع العلمي الخفي الذي لا بد من الكشف عنه وراء المعطيات الحسية فالبنية عند ليفي سترويس بنية خفية ولا شعورية ولا يمكن الوصول إليها إلا بواسطة عملية بناء أو إنشاء عقلي استباطي لبعض النتائج المجردة ، وذلك بواسطة صياغة منطقية رياضية ، والواقع

أن ليفي سترويس قد عرف كيف يكشف في صميم الانظمة الاجتماعية المتعددة للقراءة وبنيات جبرية تتألف من شبكات أو مجاميع من «التحولات» استعان في صياغتها على تحوير رياضي ببعض المناهج الرياضية المعاصرة . لقد حاول سترويس تخليص العلوم الإنسانية من الأيديولوجيا ومن طابعها الفلسفي وتحقيق نوع من الموضوعية . لكنه في نفس الوقت سيقول ببعض النظريات التي اعتبرت موقفاً فلسفياً واضحاً ، كقوله بمفهوم «اللاشعور النيوي» كبنية عقلية قليلة متحكممة في الثقافة الإنسانية كلها ، وما أشكال الثقافة (من لغة وعادات وتقاليد) إلا تعبيرات مختلفة عن هذا اللاشعور النيوي الثابت لدى الإنسان .

من أهم مؤلفات سترويس : «البنيات الأولية للقراءة» 1948 .
«المدارات الحزينة» 1955 «الأنثروبولوجيا البتائية» 1958 . «الفكر المتوحش» 1962 .
«درامات ميتولوجية» 1 - «النبي والمطبخ» 1964 «دراسات ميتولوجية» 2 - من العسل إلى الرماد .

دراسات ميتولوجية - 3 - أصل آداب المائدة» 1968 . «دراسات ميتولوجية» : 1971 - 4 -
- الأساطير المعاصرة .

يقول ليفي سترويس : «البنية تعمل أولاً وقبل كل شيء «طابع النسق أو النظام» فالبنية تتألف من عناصر يكون من شأن أي تحول يصيب الواحد منها أن يحدث تحولات في باقي العناصر الأخرى» .

يقول ك. ل. سترويس :

«نرى إذن أنه لفهم «البنية» فإنه يتعين معاملتها كعلاقة داخلية في نسق ، ويتعين أن تأخذ بعين الاعتبار النسق ذاته في مجموعته وذلك لأدراك بنيتها . وهذه البنية ذاتها تقوم على أربعة حدود (الأخ ، الأخت ، الأب ، الابن) يجمعها فيها بينها . ووجدان من التعارضات المتبادلة العلاقة . وذلك بأن تكون هناك دائماً علاقة إيجابية وعلاقة سلبية . ما هي إذن هذه البنية ؟ إنها هي أبسط بنية للقراءة يمكن تصويرها ويمكن وجودها . إن الطابع الأولي للقراءة يشج بصورة مباشرة ، عن الوجود الشمولي لتحريم الأقارب أي أن كل رجل في المجتمع البشري ، لا يمكنه أن يحصل على امرأة إلا من رجل آخر يسمح له بها إما على صورة بنت أو أخت . لهذا في حاجة إذن ، إلى تفسير كيفية بروز الخال ضمن بنية القراءة : إنه لا يظهر فيها ، بل هو مائل فيها مباشرة ، إنه شرطها» .

جان بياجى مفكر وعالم نفس وعالم تربية سويسرى ولد سنة 1896 . كان من أهم مؤسسي علم نفس الطفل . حيث اهتم بتكوين المذاهب العقلية واللغة لدى الطفل وميز بين مختلف المراحل العقلية التي يمر بها الطفل ، وتجاوز الاعتقاد السابق الذي كان يرى في الطفل راشداً صغيراً . لقد ميز بياجى بين عالم الواشد وعالم الطفل . إن هذا البحث السيكولوجي حول تكون المعرفة الانسانية هو الذي قاده الى تصميم مراحل نمو المعرفة عند الطفل على تاريخ المعرفة الانسانية ، وقاده كذلك الى الاهتمام بالمعرفة العلمية بوجه خاص وإلى مجال الالستيمولوجيا وعلى ذلك في كتابه : «مدخل إلى الالستيمولوجيا التكوينية» 1950 . ومن أعماله كذلك اللغة والتفكير عند الطفل 1923

وعمل العالم عند الطفل 1926 «المنطق والمعرفة» 1957 «النسوية» 1948 حول بياجى استاذاً جامعياً بجامعة السوربون ابتداءً من سنة 1952 حيث انشأ المركز العالمى للالستيمولوجيا التكوينية الذي نشر العديد من الأبحاث والدراسات .

يقول الدكتور عابد الحارثي : «هكذا تعتمد الالستيمولوجيا التكوينية . التي انشأها بياجى على عدم التسليم بعلم نفس الطفل بكيفية خاصة . لمعرفة كيف تنمو المفاهيم العقلية ، تعتمد كذلك على المنطقي فتمد دراسة منهجية هذا النمو بمراحله المختلفة . ولذلك كان المنهج الذي تتبعه منهجاً مزدوجاً : التحليل المنطقي ، والتحليل التاريخي - النقدي ، أو التكويني . إن مهمة التحليل المنطقي هو دراسة كيف تتقل المعرفة من حالة دنيا من الصدق إلى حالة عليا منه . أما التحليل التاريخي - النقدي فهو يدرس كيف ترجع المعرفة الواقع الموضوعي وبالتالي علاقة الذات بالموضوع . ذلك لأن مشكل المعرفة ليس محصوراً فقط في مسألة الصدق المنطقي ، ليس مشكلاً ضرورياً عظمياً ، بل هو أيضاً مسألة علاقة الفكر بالواقع . ولذلك فالعمليات العقلية المنطقية والمفاهيم والمعاني الرياضية يمكن ، بل يجب في نظر بياجى أن تفسر تفسيراً سيكولوجياً ، إذا ما نحن أردنا تجنب تفسيرها تفسيراً مثالياً أفلاطونياً أي النظر إليها كمجالات نهائية قائمة بذاتها .

يقول بياجى : «إن المنهج التكويني في الالستيمولوجيا يستلزم النظر إلى المعرفة من زاوية تطورها في الزمان أي بوصفها عملية تطور وتوحد متصلة يستعصي فيها بلوغ بدايتها الأولى أو نهايتها الأخيرة ، وبعبارة أخرى فإنه لا بد من النظر إلى المعرفة أي معرفة من الناحية المنهجية بوصفها نتيجة لمعرفة سابقة بالنسبة إلى معرفة أكثر تقدماً . . . فالمبدأ الذي تنطلق منه الالستيمولوجيا هو نفس المبدأ الذي تشترك فيه جميع الدراسات التي تتخذ موضوعاً لها النمو العضوي ، وهو أنه لا يمكن الكشف عن طبيعة واقع حي بمجرد دراسة مراحله الأولية وحدها ، ولا بدراسة مراحله الأخيرة وحدها بل بدراسة حركية تحولاته نفسها .

يقول جان بياجى :

«إن موقع العلوم الانسانية من الموضوعية لمعقد أشد تعقيداً ، ذلك أن الذات الملاحظة أو المجربة على نفسها أو على آخرين مثلها ، يمكن أن يحصل لها تغير من جراء الظواهر المشاهدة من جهة ، كما يمكن أن تحدث تغيرات في مجرى الظواهر وحسب في طبيعتها من جهة أخرى . فيالنظر إلى مثل هاتين الأوضاع ، حيث أن الذات هي الموضوع ، تنشأ في العلوم الانسانية صعوبات إضافية ، بالنسبة لما هو عليه الأمر في العلوم الطبيعية حيث أصبح في المستطاع عمومياً الفصل بين الذات والموضوع . وبعبارة أخرى تصبح عملية إزاحة التركيز الذاتي (حذف تأثير الذات) التي هي ضرورة لتحقيق الموضوعية ، شديدة الصعوبة عندما يتعلق الأمر بموضوع مكون من قوات وذلك لسببين أساسيين : أولهما أن الحد الفاصل بين الذات المتمركزة حول نفسها والذات العارضة يكون أقل وضوحاً كلما زادت ذاتية الملاحظ توغلاً في ظواهر تطلب منه أن يحاول دراستها من الخارج . والسبب الثاني يكمن في أن الملاحظ يكون أكثر ميلاً إلى الاعتقاد بأنه يعرف الأحداث حتماً وأقل إحساساً بضرورة التقنيات الموضوعية .»

1925

جيل دولوز فيلسوف فرنسي معاصر من الجيل الجديد للفلاسفة الفرنسيين (كديريدا وسير...) الذين ثاروا على الفلسفة السقراطية اشتهر دولوز أساساً بدراساته حول نيتشه من خلال كتابه «نيتشه والفلسفة» 1962. الذي قاده فيما بعد إلى تطوير مفهوم «الاختلاف» كبداية حقيقية للفلسفة. وقد كان هذا المفهوم مركزياً في دراسات هؤلاء الفلاسفة الجدد. لقد أوضح دولوز أهمية «الرغبة» وطابعها الثوري أمام كل «المؤسسات» حتى المؤسسة التحليلية نفسها وتحدى ذلك في كتابه: «محمد أوديب» 1972. «الفلسفة النقدية عند كانط» 1963. «البرغماتية» 1966. «سينيوزا ومشكلة التعبير» 1968. «الاختلاف وإعادة» 1968. «منطق المعنى» 1969. «ألف سطح» 1980. وقد أصدر كتاب «مفاوضات» سنة 1990. لقد ارتفع صوت جيل دولوز في هذا الكتاب الأخير ليوجه أعظم وألح انتقاد للنظام السياسي الغربي وقيمته السوقية، في الوقت الذي يفرح فيه هذا الغرب لسقوط الأنظمة الشيوعية ويتحجج بتفوق نظامه الليبرالي، ويعلن نهاية التاريخ ويسعى إلى تصدير ديموقراطية حتى يحقق حلمه القديم في خلق عالم على صورته. إن ما يميز دولوز هو عروجه عن الاجماع الحالي حول الليبرالية وتقده العنيف لما يسمى بالدول الديمقراطية. يقول دولوز «لا توجد دولة ديموقراطية غير معرضة إلى أبعد حد لصنع اليأس الإنساني» إن دولوز يحدّث المثقف الأوروبي الناقد، الداعي إلى المحافظة على روح الثورة داخل الحياة الاجتماعية ثورة على المجتمع وعلى الذات. هذا السبب يحاول فولوز إبراز الجوانب المهمشة في المجتمع الأوروبي (مشاكل الأقليات مثلاً) ومن هذه الزاوية يركز على نقد «المؤسسات» إن الوضع السياسي الحالي في نظر دولوز يمتنع كل إبداع أو خلق ويؤدي إلى خلق المثقف المتصالح مع المجتمع ومع المؤسسة والانتقاد إلى الدفاع الأعمى عن النظام الليبرالي.

يقول دولوز في كتابه: «نيتشه والفلسفة»: «٢ - الجسد: مهد سينيوزا مسيلاً جديداً للعلوم والفلسفة حيث يقول: يصل بنا الأمر إلى أننا لا نعرف ما يستطيعه الجسد، إننا نتكلم عن الوعي، عن الروح، نثرثر حول كل ذلك، غير أننا لا نعرف ما يستطيعه الجسد وما هي قواه واستعداداته» ويقول نيتشه أنه «إن الأوان... لوه الوعي إلى التواضع الضروري، والتعامل معه كما هو، غرض ولا شيء غير واحد من أعراض... ويعتقد نيتشه مثل فرويد أن الإدراك هو المتطفة من الأنا المتأثرة بالعالم الخارجي، غير أن الإدراك عند... بلغة الواقع، أقل من تحديدده قياساً على الضوق بلغة القيم. هذا الاختلاف جوهرى في سياق تصور عام عن الوعي واللاوعي. الوعي عند نيتشه هو دائماً وعي الأدنى قياساً على الأعلى الذي يخضع له ويلتحق به. ليس الوعي وعي السيد بل وعي العبد بالنسبة إلى سيد ليس له أن يكون وعي: «لا يظهر الوعي عادة إلا حين يرغب كل معين في أن يخضع لكل أعلى... يولد الوعي قياساً على كائن يمكن أن تكون على ارتباط به» هذه هي عبودية الوعي: إنها تشهد فقط على «تكون جسد أعلى».

1902

كارل راييموند بوبر مفكر نمساوي ولد بفينا سنة 1902 وتعلم بجامعة فيينا، اشتغل استاذاً للمنطق والمنهج العلمي بجامعة لندن، ارتبط اسمه بجامعة فيينا من الوضعيين المناطقة رغم أنه لم يكن عضواً بها، واختلف مع الكثيرين من أعضائها، يلتقي مع هذه الجماعة في اهتماماتها وثبوت صلاته بأعضائها. نشر كتابه الأول «منطق الاكتشاف العلمي» 1935 وذلك ضمن السلسلة التي أصدرتها جماعة فيينا وكان له تأثير كبير على كارناب. تقوم شهرة بوبر على تعريفه للعبارة العلمية بأنها العبارة التي يمكن إخضاعها باستمرار لمعيار الدحض، وكان الوضعيون يعرفونها بأنها العبارة التي يمكن الثبوت من صحتها من خلال المشاهدات التجريبية، وانتقد بوبر هذا المبدأ باعتبار أن تفسير المشاهدات يقع في النهاية على عاتق المشاهد ويخضع لميوله وثقافته العلمية والنظرية التي كان يجري تجاربه في صحتها، وعلى ذلك فجميعها كان عدد المشاهدات. ومهما كان التزامن بالاستقراء، قلن يكفي ذلك لتأييد الفروض العلمية الصحيحة، لكننا على العكس لو أخضعنا الفروض العلمية للدحض المستمر يزيد احتمالها ومحتواها التجريبي وما تخبرنا به عن العالم، فإذا ثبت الفرض أمام محاولات الدحض فقد برهن على صحته ومن ثم يمكن قبوله مؤقتاً لكننا لن نتوقف عن محاولة دحضه، فهذا يقول بوبر إن العلم ليس مجموعة من العبارات التي استقر العمل والاعتراف بها، ولا يمكن أن يدعي أنه قد توصل إلى الحقيقة أو حتى ما يشبهها. كأن يكون احتمالاً، فتحن لا تعلم لكننا نخمن فقط. واشتهر بوبر بكتابه «المجتمع المفتوح وأعداؤه» 1945. «وهو تفسير التاريخي» 1957. انتقد فيها محاولة تفسير التاريخ بواسطة قوانين التطور، لأن التطور لا يخضع لقوانين صارمة، والمجتمعات وإن كانت تقوم في تطورها على قوانين فهي كقوانين المورثة لا يمكن التنبؤ بها. واستخلصها لدراساتها، وهي تخضع لنفس معيار الدحض.

يقول كارل بوبر في كتابه «منطق الاكتشاف العلمي»: «ليس العلم تساقاً من قضايا يقينية أو مبنية بناء صحيحاً، كما أنه ليس تساقاً يتقدم بانتظام نحو نقطة نهائية. إن علمنا ليس معرفة: فلا يمكنه أبداً أن يدعي امتلاك الحقيقة، أو ما يكون بدلاً لها مثل الاحتمال... إن الغاية القصوى التي كان يشدها العلم منذ القديم، غاية الوصول إلى معرفة يقينية ومبرهن عليها بكيفية مطلقة، لم ترجح أن أصبحت وثناً.

إن لزوم الموضوعية العلمية لا مناص من أن يجعل التفسير العلمي مؤقتاً دوماً وبالضرورة بالفعل من الممكن إثبات قضية ما، إلا أن كل إثبات مرهون بنظريات أخرى تقترح بصفة مؤقتة. فلا يمكننا الوصول إلى اليقين المطلق، اللهم إلا على مستوى تجاربنا الذاتية المتعلقة بالاعتناع، أو على مستوى الثقة الشخصية. ويتحطم وثن اليقين... تسقط إحدى دعائم التفسير الذي يقف عائقاً في طريق التقدم العلمي، لأن الاحترام الذي تكنه لهذا الوثن لا يفتح جبهة

استلذا فحسب، بل يؤدي بصراحة وأمانة اختناقاته. ففي البحث عن الدقة يتفصح غلط التصور العلمي. لأن رجل العلم الحقيقي ليس همه امتلاك معارف وحقائق لا جدال فيها، بل البحث عن الحقيقة بصفة مستمرة وبالاعتناء على النقد الجريء.

100 ريكور Ricoeur

1913

بول ريكور فيلسوف فرنسي ولد بمدينة فالنسي سنة 1913. تأثر بالفلسفة الظاهراتية (الفينومينولوجية) وبالرجعية. يقوم مذهبه على نظرة تفاعلية للوجود من خلال تحليله للفعل الإرادي ويتجلى ذلك في مؤلفاته «الإرادي واللاإرادي» 1949، وقد طور آراءه في كتابه «النهاية والفناء» 1960. يظهر في أعماله بعض ما في «الرجع الفخفى» 1960. ودارسية الشر 1965. لقد كانت مؤلفاته تأملات أخلاقية وديناميكية حول جوهر الإنسان وإرادته الفعلية. إن هدف مذهبه هو دراسة الإنسان في كليته (الإنسان العارف، الإنسان الحساس والإنسان الفاعل). وعدم اختزاله في ملكة واحدة هي ملكة المعرفة. ومن مؤلفات بول ريكور الأخرى: «كارل ياسبرز وفلسفة الوجود» 1947، و«دراسة حول فرويد» 1955. وقد أهتم كذلك بالرموز ووضح كيف أن التحليل النفسي يساعدنا على تجاوز الأوهام المرتبطة بالوعي التلقائي المباشر. وقد عمق اهتمامه هذا في كتابه «صراع التأييدات: محاولة في الفريدينيكا» 1969. وكتب كذلك «المجاز الحي» 1975، «الزمن والقصة» ج 1، 1983. يقول ريكور في مقال له حول بنوية ستروين في مجلة Esprit 1953: «البنوية ناشئة كعلم من تطبيق لمسوّج لغوي على الأنثروبولوجيا والعلوم الإنسانية عموماً. ففي أصل البنوية نجد أولاً فريدينان دي سوسير وكتابه (عروس في علم اللغة العام) ونجد خصوصاً اتجاهاً شطري علم اللغة وقد أخذ مع ترويتسكوي وجاكسون وفاريني شكل علم الصوريات. تشهد على يد هؤلاء انقلاباً للعلاقات بين المنظومة والتاريخ. فالقيم يعني عند الدرجة التاريخية اكتشاف التكوين، الصورة السابقة، الأصول ومعنى التطور. أما في البنوية فيعني الوقوف على الترتيبات والتنظيمات المذهبية في حالة من الحالات، وهذه التنظيمات هي المعشولة أولاً. وقد شرع فريدينان دي سوسير في هذا الانقلاب حين ميز في اللسان بين اللغة والكلام، فإذا فهنا من اللغة جملة من المصطلحات التي يعتمدها هيكل اجتماعي من أجل ممارسة اللسان عند الأفراد، ومن الكلام فعل الذات المتكلمة عينه. فادنا هذا التمييز الحاسم إلى ثلاث قواعد:

- (1) فكرة المنظومة: تصبح اللغة وقد انفصلت عن الذات المتكلمة بمنظومة من العلامات...
- (2) ينشأ هكذا علم لغة تزامني على أنه علم وضع اللغة في شكلها المتصّيب متميزاً عن علم لغة ترميني أو علم التطورات المطبق على المنظومة.

(3) تدل قوانين اللغة على مستوى لا شعوري، وهو بهذا العنصر ليس من مستوى الفكر أو التاريخ، هذا اللاشعور ليس هو الذي يقول به فرويد... بل هو بالأحرى لا شعور قانطي.

ويقول ريكور في مقال له بمجلة Esprit عدد ماي 1967:

«هذا الفتح الذي تحقّقه وجهة النظر البنوية هو أكيداً إنجاز في مجال العلمية. عندما يقيم علم اللغة الموضوع اللغوي موضوعاً مستقلاً، فإنه يقيم نفسه علماً مستقلاً، لكن بأي ثمن؟ كل من البديهيّات التي غدتناها هي بنفس الوقت ربيع وخسارة: فعل الكلام لا يستند فقط من حيث هو تضيّد خارجي، إحراراً فردي، ولكن أيضاً من حيث هو تشكيل عفوي، إنتاج عبارات غير معروفة قبلاً، بيد أن هذا هو جوهر اللسان وغايته بالاعتنى الدقيق. ويستبعد في نفس الوقت التاريخ، لا تحدث المنظومة عن حال إلى حال وحسب، ولكن أيضاً إنتاج الثقافة وإنتاج الإنسان لذاته إذ يتبع لغته».

المراجع

- 1 - الموسوعة الفلسفية - د : عبد المعظم الحفني - دار ابن زيدون مكتبة مديوني
- 2 - الموسوعة الفلسفية المختصرة (نقلها عن الانجليزية) (فؤاد كامل عبد الرشيد الضبادق - جلال العشري) دار القلم بيروت
- 3 - المختار من النصوص الفلسفية - محمود يعقوب - مكتبة الشركة الجزائرية للطباعة الثانية 1972
- 4 - نصوص الفكر الاسلامي والفلسفة - قسم الباكولوجيا - مكتبة المعارف 1980
- 5 - الفكر الاسلامي والفلسفة السنة السادسة الثانية - مكتبة المعارف
- 6 - هذه هي الوجودية - بول فولكويه ترجمة محمد عيتالي - دار بيروت للطباعة والنشر 1956
- 7 - ربيع الفكر اليوناني (عبد الرحمن بدوي) مكتبة النهضة المصرية (1969)
- 8 - نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان د : علي سامي النشار - منشأة المعارف الاسكندرية - 1954
- 9 - مشكلة الية د : زكريات ابراهيم مكتبة مصر - 1976
- 10 - أوجست كوت (جان لاکروا) ترجمة منى النجار الرافعي - المؤسسة العربية للدراسات والنشر
- 11 - تيشيه د : مصطفى غالب - دار ومكتبة الهلال - بيروت 1979
- 12 - ديكرت د : مصطفى غالب - دار ومكتبة الهلال - بيروت 1979
- 13 - لفلوطين د : مصطفى غالب - دار ومكتبة الهلال - بيروت 1983
- 14 - برجسون د : زكريا ابراهيم دار المعارف - مصر 1968
- 15 - البصالية المطلقة عند جوستوارت مل د : عبد الفتاح الديدي - الهيئة المصرية العامة للكتاب 1985
- 16 - الغزالي (سلسلة فلاسفة العرب) بوجنا قعير - منشورات المطبعة الكاثوليكية بيروت 1966
- 17 - ابن طفيل (سلسلة فلاسفة العرب) منشورات المطبعة الكاثوليكية - بيروت 1967
- 18 - فلسفة برتراند راسيل السياسية (د : نصار محمد عبد الله) الهيئة المصرية العامة للكتاب 1987
- 19 - نظام الخطاب وإرادة المعرفة ميشال فوكو - ترجمة أحمد البساطي وعبد السلام بنعيد العالي - دار النشر المغربية 1985
- 20 - الثورة والثورة المضادة - د : ماركوز ترجمة جورج طرابيشي - دار الآداب بيروت 1973
- 21 - في الفكر اللبني (لوكانس غارودي بوخارين) دار الحقيقة بيروت
- 22 - تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة محمد عابد الجابري دار النشر المغربية 1976
- 23 - مجلة بيت الحكمة العدد الخاص بكلود ليفي ستروس 1987
- 24 - النبوة - جان ملري أوزيانس وآخرون - ترجمة ميخائيل فحول - دمشق 1972
- 25 - - - - Dictionnaire de la philosophie Larousse - 1984
- 26 - المونادولوجيا - لبيتر ترجمة د : عبد الغفار مكاوي - دار الثقافة القاهرة 1974

فلاسفة القرن العشرين

108	67 - لاشوتلي
109	68 - دي سومير
109	69 - بوترو
110	70 - لينين
111	71 - شيلر
112	72 - غوبلو
113	73 - شليك
114	74 - هومرل
115	75 - فرويد
116	76 - برغسون
118	77 - برنشتيك
120	78 - كاسيرر
121	79 - بيردايف
122	80 - بلونديل
123	81 - قنچشتاين
125	82 - ديوي
127	83 - رايشنياخ
128	84 - ميرلوتشي
129	85 - باشلار
131	86 - ياسبرس
133	87 - راسل
135	88 - كارناب
136	89 - غ. مارسيل
137	90 - هايدغر
139	91 - ماركوز
140	92 - سارتر
142	93 - لاكان
143	94 - فوكو
145	95 - ألتوسير
146	96 - بستروس

72	4 - فولتير
73	4 - روسو
74	4 - كوندريك
75	4 - ديدرو
77	4 - هولباخ
78	4 - كانط
80	4 - فخته

فلاسفة العصر الحديث

(القرن 19)

83	5 - هيجل
85	5 - بتام
86	5 - شلينغ
87	5 - أوغست كونت
88	5 - كيركيغارد
90	5 - شوبنهاور
91	5 - فيورباخ
92	5 - مل
94	58 - داروين
95	55 - ماركس
97	60 - انجلز
99	61 - نيتشه
110	62 - ميسنر
101	63 - جيمس
102	64 - بيرس
103	65 - ماخ
104	66 - دلتاي

فلسفة العصر الوسيط

(المسلمون والمسيحيون)

37	21 - أغسطس
38	22 - أنسلم
39	23 - طوما الاكوييني
40	24 - الكندي
42	25 - الفارابي
44	26 - ابن سينا
46	27 - إخوان الصفا
47	28 - الغزالي
49	29 - ابن باجة
50	30 - ابن طفيل
52	31 - ابن رشد
54	32 - ابن عربي

العصر الحديث

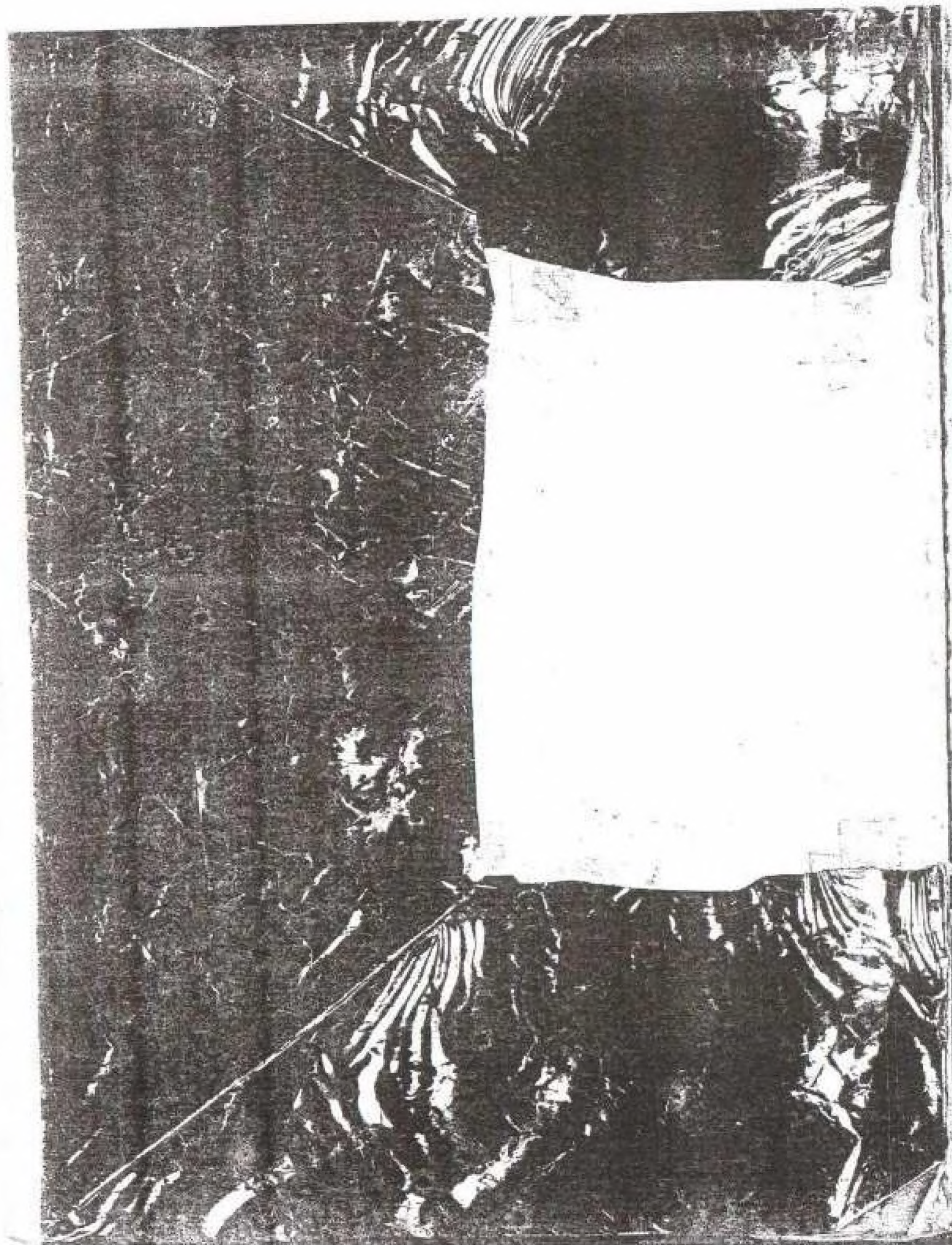
(القرن 17 والقرن 18)

59	33 - قرانيس بيكون
60	34 - ديكارت
62	35 - غاسندي
63	36 - هوبز
64	37 - سبنوزا
66	38 - لوك
68	39 - لايتز
69	40 - مالبرانش
70	41 - بيركلي
71	42 - هيوم

الفهرس

فلسفة العصر اليوناني

3	مقدمة
7	1 - طاليس
8	2 - أناكسندر
9	3 - أناكسيمس
10	4 - فيثاغورس
11	5 - أكلانوفان
12	6 - هراقليط
13	7 - بارمنيدس
15	8 - أناكساغوراس
16	9 - زينون
18	10 - أنادوقليس
19	11 - بروتاغوراس
20	12 - جورجياس
22	13 - سقراط
24	14 - ديمقريط
25	15 - أفلاطون
28	16 - أرسطو
30	17 - أيشور
31	18 - بيرون
32	19 - فيلون
33	20 - أفلوطين



97 - بياحي	148
98 - دولوز	150
99 - بوير	151
100 - ريكور	152
المراجع	154
الفهرس	155

ملاحظة : يمكن توجيه الملاحظات والتعديلات إلى السيد جمال هاشم ثانوية ابن زيدون عين
الشق - البيضاء.